G. W. von Leibniz und die China-Mission

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Lizentiatenwürde

der

Hochwürdigen Theologischen Fakultät

der

Georg-August-Universität zu Göttingen

vorgelegt von

Dr. phil. Franz Rudolf Merkel

ev. Pfarrer aus Landsberg a. L.
(Bayern)

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1920

Von der Fakultät genehmigt am 4. Mai 1918.
Teildruck mit Genehmigung der Fakultät.

Vorbemerkung.

Die hier wiedergegebenen vier Abschnitte: 1. Kurzer Überblick über die Geschichte der Jesuitenmission in China (1582—1724); 2. Charakteristik der jesuitischen Missionsmethode jener Zeit; 3. Leibnizens erste Berührungen mit der Mission; 4. Entstehung und Bedeutung der „Novissima Sinica“ (1697) bilden den Anfang eines Buches, das unter gleichem Titel als erste Veröffentlichung der „Missionswissenschaftlichen Forschungen“, herausgegeben von der „Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft“ durch Geh. Konsistorialrat Professor D. Mirbt-Göttingen im Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig in Bälde erscheint und folgende größere Abschnitte noch umfaßt: 5. Leibnizens Missionsbestrebungen in der Folgezeit (1700—1716); 6. Darstellung und Würdigung der Missionsgedanken Leibnizens; 7. Einfluß der Missionsgedanken Leibnizens auf die Zeitgenossen, sowie als Anhang I den bisher unveröffentlichten Briefwechsel zwischen Leibniz und A. H. Francke aus den Jahren 1697—1699 und als Anhang II D. Conrad Mel's bisher ungedruckte deutsche Schrift „Die Schauburg der Evangelischen Gesandtschaft (1701)“.

Altenburg
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Meinen Studienfreunden

Universitäts-Professor D. Dr. **Heinrich Scholz**
in Kiel

und

Pfarrer **Peter Hemmi**
in Malix (Graubünden, Schweiz)

gewidmet

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548120_0072

Erstes Kapitel.

Kurzer Überblick über die Geschichte der Jesuitenmission in China (1582—1724).

Bei einer geistes- und kulturgeschichtlichen Analyse des 18. Jahrhunderts begegnet man immer wieder der auffallenden Tatsache, daß weite Kreise der gebildeten Schichten, welche damals fast ganz unter französischem Einfluß standen, eine besondere Vorliebe für chinesische Erzeugnisse hatten. Nicht bloß in der Porzellanplastik huldigte man einer zierlich-spielenden Chinoiserie, man wählte auch gern für die Innenausstattung der Zimmer Gobelins und Tapeten mit chinesischen Mustern und errichtete inmitten der Parks sogenannte chinesische Türme[1]. Auch die Literatur, vor allem die Frankreichs, bemächtigte sich der neuartigen Vorwürfe, welche Übersetzungen aus dem Chinesischen darboten, um eigene Ideen im fremden Gewand eindrucksvoller wiedergeben zu können. Hier war es besonders Voltaire, der durch seinen „Essai sur l'esprit et les mœurs des nations", sowie durch seine Tragödie „l'Orphelin de la Chine" weitreichenden Einfluß ausübte[2].

Diese in vieler Hinsicht merkwürdige Erscheinung konnte einen das europäische Geistesleben so aufmerksam beobachtenden Chinesen wie Ku Hung-Ming zu der überraschenden, freilich historisch unrichtigen Behauptung veranlassen, daß das Aufklärungszeitalter seine wirksamsten Ideen dem „Studium chinesischer Bücher und chinesischer Einrichtungen verdanke". Daß deren Kenntnis jedoch fast ausschließlich von den gelehrten Jesuitenmissionaren, welche während des 17. und 18. Jahrhunderts im chinesischen Reich eine angesehene Stellung einnahmen, vermittelt worden sei, hat auch der chinesische Literat zutreffend erkannt[3]. Was aber andererseits die Gebildeten des 18. Jahr-

[1]) Vgl. dazu H. Cordier, La Chine en France au XVIII^e siècle. Paris 1910, p. 23-ff., 61 ff.

[2]) H. Cordier a. a. O., p. 113 ff. Archiv f. Religionswissenschaft, Bd. 17 (1914), S. 13 ff.

[3]) Vgl. Ku Hung-Ming, Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen (1911), S. 5 f.

hunderts am chinesischen Geistesleben besonders anzog, war eine gewisse Konformität des Denkens, welches auf das Verstandes- und Vernunftgemäße abzielte. Die Theorie von der universalen Vernunftreligion schien in Chinas philosophischer Religion autogen verwirklicht zu sein. Der Moralist Confucius (Kungfutse)[1], dessen optimistische Lehre von der Kultur der Persönlichkeit und den Gesetzen des sozialen Lebens nach den Übersetzungen von Couplet und Noel[2] in Abhandlungen wiederholt dargestellt wurde, fand Aufnahme unter der Reihe der großen Philosophen des Altertums[3]. Diese Momente steigerten naturgemäß um 1700 das Interesse der europäischen Gelehrten für das chinesische Geistesleben.

Denn was frühere Reisende über China und sein Volk berichtet hatten, ging wenig über merkwürdige und unzusammenhängende Einzelbetrachtungen hinaus, ja verbreitete vielfach falsche Vorstellungen über die Eigenart dieses uralten Staatswesens[4]. Den Jesuiten hingegen gebührt für alle Zeiten der Ruhm, für das Geistesleben der Menschheit Chinas Kultur entdeckt und dessen Sprache, Philosophie und Religion erstmals einer wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen zu haben. Zunächst freilich war es der Missionseifer, welchen Franz Xavier vorbildlich betätigt hatte, der die ersten Missionare Miguel Ruggiero, Franciscus Pasio[5] und Matteo Ricci um 1582 in Kanton festen Fuß fassen ließ. Wir besitzen noch Briefe jener ersten Missionare aus dem Beginn ihrer Tätigkeit, welche missions- und religionsgeschichtlich wertvoll sind[6].

Riccis langjährige und erfolgreiche Tätigkeit wurde in vieler

---

[1]) Vgl. dazu R. Wilhelm, Kung-futse, Gespräche (Lun Yü) 1910, Einleitung. – [2]) S. unten S. 17 f., 22.

[3]) Z. B. von Chr. Wolf in seiner Oratio de Sinarum philosophia practica, 1721.

[4]) Vgl. dazu J. Witte, Das Buch des Marco Polo als Quelle für die Religionsgeschichte (1916), S. 66 ff., ferner: Bernhardi Varenii Kurtzen Religionsbericht von mancherley Völkern in: Alexander Rossen, Unterschiedliche Gottesdienste in der gantzen Welt, Heidelberg 1674, S. 987 ff.

[5]) Zog bald nach Japan weiter.

[6]) Fernere Zeitung Auß Japon . . . sampt längstgewünschter Fröhlicher Botschafft aus der gewaltigen biß anhero Haydnischen Landschafft China deß 83. und 84. Jars.: Von dem daselbst angehenden Christenthumb. Gezogen auß Briefen der Soc. Jesu der zu Rom ankommen im Dec. 1585. Dilingen 1586. — Sendtschreiben aus den weitberümpten Landschafften China, Japon und India des 86. und 87. Jahrs. Dilingen 1589.

Hinsicht typisch für die Missionsmethode der Folgezeit[1]. Denn wie es sein Bestreben war, in kluger Berechnung der sozialen Verhältnisse zuerst bei den Gebildeten sich Eingang zu verschaffen, und dies am ehesten möglich erschien durch Mitteilung wissenschaftlicher Erkenntnisse Europas[2], vor allem auf dem Gebiet der Mathematik, Astronomie und Physik[3], so hielten auch fast alle späteren Jesuitenmissionare an diesen Grundsätzen trotz des Widerspruchs anderer Missionsorden fest. Wir haben keinen Grund, an Riccis redlichem Eifer für die Sache seines Glaubens zu zweifeln, wenn auch nicht in Abrede zu stellen ist, daß seine Praxis für die Nachfolger zur Gefahr wurde. Die Bekehrung des hochgebildeten Sü-guang-ki und seiner frommen Enkelin Candida[4], welche in nahen Beziehungen zum kaiserlichen Hof standen, ebnete ihm wohl die Wege nach der Hauptstadt Peking, in die er 1601 gelangte. Dort überreichte Ricci dem Kaiser Schendsung (Wan-li) allerlei Geschenke, darunter auch, wie der chinesische Bericht sagt: „Bilder des Himmelsherrn und seiner Mutter und auch einige Gebeine Vergeistigter" (Reliquien)[5]. Seine allzu pietätvolle und akkommodationsbereite Missionspraxis verschaffte Ricci, dank auch der

---

[1]) S. unten S. 18 ff.

[2]) S. auch den kurzen Abschnitt bei K. Müller, Kirchengeschichte II (1917), S. 534 ff.

[3]) J. C. L. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte (1853), III. Bd., 2. Abtlg., S. 667 ff.; Ferd. v. Richthofen, China I (1877), S. 654 ff.; Lor. v. Mosheims Urteil über Riccis Missionsmethode (in J. B. du Haldes Ausführliche Beschreibung des chinesischen Reichs und der großen Tartarey, übers. aus d. Franz. 1748, II. Teil. Mit einer Vorrede L. v. Mosheims: Erzählung der neuesten chines. Kirchengesch., S. 1 ff.) hat beinahe alle folgenden Beurteilungen dieses Missionars von protestantischer Seite aus beeinflußt, besonders auch C. Gützlaff in seiner Geschichte des chinesischen Reichs. Aus dem Engl. 1836, II. Bd, S. 85.

[4]) Du Halde a. a. O. III. Teil (1749), S. 99 ff. — Dieser Quelle folgend: Chr. H. Kalkar, Geschichte der christlichen Mission unter den Heiden II (1880), S. 35 ff.; W. Schüler, Abriß der neueren Geschichte Chinas, 1913, S. 65 Anm. 6. — Von Candida schreibt Du Halde a. a. O. S. 101, „daß sie ausgesetzte Kinder in einem Haus unterbringen ließ, und obwohl viele Hundert starben, wurden doch, nachdem sie die heilige Taufe empfangen, sie zu lauter Prädestinierten, durch die der Himmel bevölkert ward".

[5]) Heinr. Hermann, Chinesische Geschichte, 1912, S. 122 f. — In den Ming-Annalen (bei Hermann a. a. O. S. 123 f.) werden erwähnt P. Vagnani (chines. Wang-Feng-Su), „ein eifriger Verbreiter der Lehre vom Himmelsherrn", sowie P. Emanuel Diaz.

kaiserlichen Gunst, eine große Menge von Anhängern, welche nach seinem Tod (1610) infolge der rührigen Tätigkeit seiner Ordensgenossen stetig wuchs. Die überlieferten Zahlen können schwerlich Anspruch auf Gültigkeit erheben, da die Angaben natürlich in jener Zeit noch unsicherer sind als heutzutage[1]. Immerhin muß die Anhängerschar derart bedeutend gewesen sein, daß bereits um 1615 eine Verfolgung einsetzen konnte, welche sogar die in Peking befindlichen Patres infolge eines kaiserlichen Dekrets zwang, nach Kanton bzw. nach Macao zurückzukehren. Die allgemeine Ungunst der Zeitlage, große Dürre und darauffolgende Mißernten sowie innere Revolutionen, mögen wohl auch zu dieser feindseligen Haltung gegen die fremde Lehre beigetragen haben[2]. Doch schon nach vier Jahren wurde das Dekret widerrufen[3], und bereits um 1628 finden wir die P. P. Terenz (Schreck), Longobardi, Kögler, Schall[4] u. a. wieder als Gelehrte am Pekinger Hof. Letzterer hatte sich schon zu Rom „durch das Studium der Mathematik, Physik und Astronomie für die chinesische Mission vorbereitet“ [5].

Wohl durch die Erfolge der Jesuiten veranlaßt, begannen ab 1630 auch die Dominikaner und Franziskaner in China die Missionsarbeit[6], wobei sie gemäß ihren Ordenstraditionen entgegen der jesuitischen Praxis den Riten (Ahnenverehrung, Verehrung des Confucius) gegen-

---

[1]) Wenn heute noch der Satz d. G. Warnecks in „Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen (10. Aufl. 1913), S. 177: „Eine absolut sichere Missionsgesamtstatistik ist leider nicht erreichbar“ gilt, so begegnen Zahlenangaben aus jener Zeit mit Recht besonderen Bedenken (gegen H. Böhmer, Die Jesuiten[3] (1913), S. 100). Zur ganzen Frage s. G. Warneck a. a. O. S. 183 ff. u. 560 ff. — Selbst die Zahlenangaben in J. Schmidlins neuestem Buch: Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Osten (1916) scheinen noch recht unkontrollierbar zu sein.

[2]) E. Faber, Chronological Handbook of the History of China (1902), p. 220.

[3]) F. v. Richthofen, China I, S. 656.

[4]) Über Terenz, Kögler und Schall s. A. Huonder, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. u. 18. Jahrhunderts (Erg.-Heft 74 zu den „Stimmen aus Maria-Laach“, 1899), S. 195 f., 189 f., 192 ff.

[5]) A. Huonder a. a. O. S. 192.

[6]) Nach O. Jann, O. M. Cap., Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan. Ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrh. (1915), S. 206 f., haben sich 1631 die ersten Dominikaner und 1633 die ersten Franziskaner niedergelassen.

über eine verneinende Stellung einnahmen[1]. Dies gab den Anlaß zu dem viel und leidenschaftlich erörterten Ritenstreit[2], in dessen fast hundertjährigen Verlauf wiederholt Päpste (wie Innocenz X., Alexander VII., Klemens IX., Klemens XI. und Benedikt XIV.) mit ihren zuweilen nicht sehr glücklichen Bullen und Breven eingriffen[3].

Der gelehrte Adam Schall, welcher bei dem letzten Kaiser der Ming-Dynastie Tschung-dscheng als Präsident des mathematischen Tribunals in höchstem Ansehen stand, wußte sich auch dem neuen Kaiser der Mandschu-Dynastie Schun-dschi aufs beste zu empfehlen, was besonders auch der weiteren Wirksamkeit der Mission zugute kam. Denn gar leicht hätte ein so entscheidender Dynastienwechsel verhängnisvoll für die Missionsarbeit werden können, zumal ja einzelne Provinzen noch längere Zeit an der alten Dynastie festhielten[4]. So aber blieb auch der neue Kaiser den überaus nützlichen und klugen Missionaren gewogen, gab Schall sogar den Ehrentitel: „den Ursprung durchdringender Glaubenslehrer" und zog ihn zur Erziehung seines Sohnes und Erben Kanghi (1662—1722) bei[5]. Diese einflußreiche Stellung am Hofe hatte ihm natürlich viele Feinde zugezogen, welche nach dem Tode des Kaisers Schun-dschi (1661) während der Regentschaft für den noch minderjährigen Kanghi eine neuerliche Unterdrückung der katholischen Mission ins Werk setzten. Der ehrwürdige Schall wurde gefangen gesetzt und zum Tode verurteilt,

---

[1]) S. z. B. P. Antoine de Sainte Marie, Préfet Apostolique des Missionaires de l'Ordre de S. François in s. Traité sur quelques points Importans de la Mission de la Chine (in: Chr. Kortholt, G. G. Leibnitii Epistolae II [1735], S. 268 ff.).

[2]) Die umfangreiche Literatur über diesen Streit am vollständigsten bei H. Cordier, Bibliotheca Sinica, 2. Aufl., II, Paris 1905, S. 870 ff. S. auch Kathol. Missionen, 39. Jahrg., S. 112 ff. - [3]) C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus[3] (1911), S. 288 ff., 303 ff.

[4]) So lebte am Hofe des den Mandschus heldenhaft Widerstand leistenden letzten Repräsentanten (Kaisers) der Ming-Dynastie, des Prinzen Küei, der deutsche Jesuit P. Koffler und soll hier zwei von dessen Frauen, dessen Mutter sowie den sogen. Kronprinzen getauft haben. Du Halde teilt a. a. O. III, S. 108 f., sogar ein Breve des Papstes Alexander VII. an die Kaiserin Helena (vom 18. Dezember 1655) mit (s. auch Hermann a. a. O. S. 139 sowie A. Huonder a. a. O. S. 190). - [5]) W. Schüler a. a. O. S. 82. — Über Schaal (Schall) s. auch Duhr: Neue Dokumente zur Geschichte des P. Adam Schall (in Zeitschr. f. kathol. Theologie XXV (1901), S. 332 ff.), sowie desselben Verfassers Jesuiten-Fabeln (1904), S. 240 ff.

das Todesurteil kam jedoch nicht zur Ausführung; wieder befreit[1], starb er bald darauf 1666 in hohem Alter[2].

Als der jugendliche Kanghi 1667 selbst die Regierung übernahm, beseitigte er die erbittertsten Feinde der Christen, darunter Baturu Kong, durch Verbannung[3], gewährte den Missionaren in Peking, Ludovicus Buglius und Gabriel Magallanius, die früheren Privilegien, ja räumte dem Belgier Ferdinand Verbiest als seinem Berater und Hofastronomen „eine ähnliche Stellung ein, wie sie Adam Schall unter der Regierung seines Vaters innegehabt hatte“[4]. Trotz vornehmer und gelehrter Gönner brachen immer wieder örtliche Christenverfolgungen aus, und auch der Kaiser wurde von seinen Räten bestimmt, lediglich eine beschränkte Duldung zu gewähren: „ut libertas Christianae Religionis non nisi concederetur exteris, indigenis vero interdiceretur“[5]. Dieses Edikt, welches streng durchgeführt jegliche Missionstätigkeit aufgehoben hätte, wurde trotz aller Bittgesuche der Missionare 1671 erneuert[6]; doch konnten die vertriebenen Missionare zu ihren Gemeinden zurückkehren[7].

Unter Kanghis langjähriger und glänzender Regierung[8] — war

---

[1]) Über Schall s. auch P. Louis Le Comte, Das heutige Sina. Aus dem Franz. übers. II. Teil, Franckfurt u. Leipzig 1699, S. 158 f. Le Comte a. a. O. S. 168 und Du Halde a. a. O. S. 116 erzählen von Wundern, welche geschahen, „so oft man das Todesurteil ablesen wollte — ein schreckliches Erdbeben trieb die Versammlung auseinander“. Der Übersetzer Du Haldes hegt darüber berechtigten Zweifel.

[2]) v. Richthofen a. a. O. S. 658 erwähnt eine „merkwürdige Konferenz (1665), in welcher die Jesuiten mit den anderen Orden einen Compromiß machten“, als deren Quelle er Chin. Repository I (1832), S. 437, angibt.

[3]) E. Faber a. a. O. S. 234. - [4]) W. Schüler a. a. O. S. 83.

[5]) Novissima Sinica ed. G. G. Leibnitio, 1797, p. 38 f.

[6]) A. Jann a. a. O., S. 220: „In China war trotz der Bittschriften der ob ihrer Wissenschaft in hohem Ansehen stehenden Missionare des Jesuitenordens P. Verbiest, P. Buglio und P. Magalhaens von Kaiser Kang-hsi die Ausbreitung des Christentums verboten worden, was freilich nicht hinderte, daß dort noch im Jahre 1760 20000 Bekehrungen gemacht wurden, wovon 3000 allein auf Peking fallen“.

[7]) „Nostris quidem indulsit, ut detenti in Cantoniensi provincia Christi operarii, ad suos (!) singuli Ecclesias redirent, uti suadebat Princeps Sosanus“ (Nov. Sinica, p. 61).

[8]) Über Kanghi s. u. a. vor allem die ausführliche Darstellung bei Joh. Heinr. Plath, Die Völker der Mandschurey (1830), S. 356—498; W. Schüler a. a. O. S. 82 ff.; H. Hermann a. a. O. S. 149.

doch Kanghi „einer der größten Regenten, die China jemals gesehen, dessen Name der ganze Orient gescheut und den ganz Europa mit Aufmerksamkeit betrachtet hat“ [1] — genossen die Jesuiten das höchste Vertrauen des lerneifrigen, begabten Herrschers. Nach Buglio's und Magallanius' Tod blieb Ferd. Verbiest eine Zeitlang allein am Hof in persönlicher Umgebung des Kaisers als dessen Lehrer und Berater [2], bis er in P. Phil. Grimaldi, Thomas Pereira und Antonius Thoma weitere Gehilfen in der Arbeit erhielt [3]. „Diese waren nun“, wie Mosheim sagt [4], „seine Lehrer, die er täglich hörte, seine Freunde, seine Ärzte, seine Räte, seine Maler, seine Drechsler, seine Uhrmacher, seine Stückgießer, seine Rechenmeister, seine Kalenderschreiber, seine Feldzeugmeister“ [5]. Diese umfassende und einflußreiche Tätigkeit der Missionare, welche durch ihre nach Europa gelangten Berichte besonders in Frankreich lebhaftes Interesse für China hervorrief, bestimmte den weltmachtlüsternen König Ludwig XIV., von seiten der Akademie der Wissenschaften zu Paris fünf eigens ausgewählte Jesuiten unter dem Titel: „Königliche Mathematiker“ dorthin 1685 abzusenden: darunter die P. P. Fontaney, Gerbillon, Le Comte, Visdelou [6]. Bei ihrer Ankunft 1688 trafen sie P. Grimaldi nicht mehr an, da er bereits 1687 nach Europa gereist war. Auch P. Verbiest starb (28. Januar 1688), ehe sie nach Peking gelangten [7].

---

[1]) Du Halde a. a. O. II, S. 419.

[2]) „. . . Imperatori quotidie horis quatuor et amplius Euclidem explicabat, et Philosophiam, quam ipsemet Ferdinandus lingua et literis Sinicis composuerat. Ex hujus occasione frequenter refutabat falsas Sinarum superstitiones, veritatemque sanctae Fidei nostrae inculcabat ac demonstrabat“ (Nov. Sinica, p. 66 f.).

[3]) Nov. Sinica, p. 67 f.

[4]) „Erzählung der neuesten chinesischen Kirchengeschichte“ (S. 19), Vorrede zum II. Teil der Übersetzung von Du Haldes Ausführlicher Beschreibung . . .

[5]) Wie die Stückgießerei (Geschützgießerei) den Chinesen von P. Adam Schall und vor allem von P. Verbiest gelehrt worden sei, wird bei Du Halde a. a. O. II, S. 60 f. ausführlich beschrieben; s. auch III, S. 119 f.

[6]) Vgl. dazu besonders F. v. Richthofen, China I, S. 679 ff.; Du Halde a. a. O. II, S. 432 ff. und III, S. 122 f.; Chr. H. Kalkar, Geschichte der christl. Mission unter den Heiden II, S. 45 f.

[7]) Von P. Verbiest erzählt Du Halde a. a. O. III, S. 126, daß er „stets mit einem groben härenen Kleid und mit einer eisernen Kette um dasselbe, das inwendig mit spitzen Nägeln besetzt war, gekleidet gewesen sei“, was der Übersetzer mit der Bemerkung kritisiert, daß Du Halde damit seinem

Nur den gelehrten P. Intorcetta besuchten sie auf ihrer Reise in Hangtscheou[1]. Infolge der Vermittlung des P. Pereira, der während Grimaldis Abwesenheit das mathematische Tribunal leitete, kamen die P. P. Franciscus Gerbillon und Joachim Bouvet nach Peking, während Fontaney mit zwei anderen Brüdern Inlandstationen übernahm[2]. Durch den Vertrag von Nertschinsk (Nipchou) 1689, dessen für China so überaus günstiges Ergebnis[3] die P. P. Gerbillon und Pereira ihrer Anteilnahme an der Gesandtschaft zuschrieben, stiegen die Jesuiten noch mehr in der kaiserlichen Gunst, sodaß ihre Beziehungen zu Kanghi immer enger wurden[4]. Sie unterrichteten ihn in den verschiedensten Zweigen europäischer Wissenschaft, wobei sich wohl auch mannigfach Gelegenheit bot, den christlichen Glauben apologetisch zu vertreten[5].

Da setzte abermals im Wirkungsbereich des P. Intorcetta, der Provinz Chekiang, eine Verfolgung der Christen ein[6], deren Ursache ein Edikt des dortigen Vizekönigs war, der unter Berufung auf das heilige Edikt (Imperatoris sexdecim praecepta)[7] die Ausbreitung der christlichen Lehre verbot. Im Verlauf mehrerer dringender Vorstellungen und vor allem auch durch Vermittlung des christenfreundlichen Fürsten Sosan gelang es jedoch den Jesuitenpatres Thomas

---

jesuitischen Missionswerk aufs neue „eine eigene andächtige Kleidung anzulegen gewußt" habe.

[1]) P. Intorcetta hatte eine lateinische Übersetzung des „Tschung-yung" herausgegeben, die auch französisch unter dem Titel „La Science des Chinois ou le livre de Cum-fu-cu, trad. mot pro mot de la langue chinoise", Paris 1673, erschienen war.

[2]) Nov. Sinica, p. 78.

[3]) Nov. Sinica, p. 79 ff. — Ferner: W. Schüler a. a. O. S. 86 f.; H. Hermann a. a. O. S. 155; J. H. Plath a. a. O. S. 356 ff.; Le Comte a. a. O. II, S. 192 f.

[4]) Gerbillonius autem et Bouvetus, Antonio dirigente, Euclidem, et Philosophiam in Tartaricam vertebant linguam (cui tunc jubente Monarcha addiscendae dabant operam) et ex versione Imperatori explicabant. Antonius vero eidem Algebram interpretabatur. Affectu singulari nos omnes Imperator complectabatur, et inaudita familiaritate super tapetia Imperalis subsellii (quod nulli Procerum ac Principum umquam concessum) jubebat sibi assidere (Nov. Sinica, p. 82 f.).

[5]) S. S. 7 Anm. 2. – [6]) Vgl. dazu Nov. Sinica, p. 85 ff.

[7]) Den Wortlaut s. bei W. Grube, Geschichte der chinesischen Literatur (1909), S. 354; vgl. ferner Arch. f. Rel.-W., Bd. 17. S. 168 f.

und Pereira, das berühmte Toleranzedikt vom 22. März 1692[1] dem Kaiser abzuringen, wonach die Freiheit, das Evangelium Christi im chinesischen Reich zu verkünden und auszubreiten, feierlich erklärt wurde. In Europa rief die Kunde von diesem Edikt höchste Bewunderung und allgemeine Freude hervor und weckte von neuem sympathisches Interesse für den aufgeklärten Herrscher des östlichen Riesenreiches[2]. Zugleich aber sahen die Jesuiten darin den sichtbaren

[1]) Vgl. dazu die Schrift: Libertas Evangelium Christi annunciandi et propagandi in Imperio Sinarum solenniter declarata a. Dom. 1692 die 22. Mensis Martii; et pro Europaeorum notitia descripta, autore P. Josepho Suario S. J., welche Leibniz in s. Nov. Sin. aufgenommen hat (p. 1—150). — S. ferner Ch. Le Gobien, S. J., Histoire de l'édit de l'empereur de la Chine en faveur de la Religion chrétienne, Paris 1698. — J. Suarez (a. a. O. S. 143 ff.) teilt den Wortlaut mit: Decretum libertatem Religionis Christianae in Sinarum Imperio concedens ita habet.

„Supremus Tribunalis Rituum Praeses Cupatay & coeteri mecum Judices, obedituri Majestatis Tuae mandato, super negotio proposito sententiam nostram proferimus.

Nos omnes rem sedulo discutientes ac examinantes invenimus quod illi Viri Europaei, invitati fama virtutum Majestatis Tuae, plura dena stadiorum millia, ac immensum prope mare emensi sunt, ut huc pervenirent. Hi vero Mathematicae Praefecturam nunc obeunt, & Astronomiam dirigunt: tempore bellorum conflandis machinis graviter incubuerunt: Missi ad Moscos, egregiam operam sinceramque navarunt, efficientes, ut negotium de pace feliciter concluderetur. Sane illorum merita plurima & admodum magna sunt. Ipsi etiam Europaei, & alii eorum socii, qui in singulis habitant Provinciis, mali nihil omnino operantur; nullas excitant perturbationes. Tartarorum sacerdotes uti & Bonzii Sinenses sua habent Fana & permittitur omnibus, ut illa adeant, & ibi venerationen exhibeant, thura cremantes. E contra vero Religio Europaeorum (quibus nihil mali imputari potest) prohibita jam fuit in hoc Imperio. Quod quidem videtur a ratione alienum. Par igitur est, ut in omnibus Provinciis eorum templa, sicut antea semper factum est, conserventur, & omnibus secundum antiquam consuetudinem permittatur Religionem Christianam profiteri, & templa adire, prohibitione omnino sublata. Hanc nostram sententiam subjicimus Majestatis Tuae arbitrio ac judicamus (si ita annuat) eam in omnibus Provinciis promulgandam. Khamhij anno 31. Lunae 2. die 3.“

[2]) Vgl. dazu besonders die Schrift des P. J. Bouvet, Portrait historique de l'Empereur de la Chine présenté au Roy, Paris 1697, welche Leibniz „ab amico perdocto“ ins Lateinische übersetzen ließ und unter dem Titel Icon Regia Monarchae Sinarum nunc regnantis. Ex Gallico versa 1699 der zweiten Auflage seiner Nov. Sin. (1699) anfügte.

Erfolg und die Rechtfertigung ihrer Missionsarbeit. Folgte doch sofort auch eine bemerkenswerte Zunahme von Bekennern innerhalb der schon bestehenden Gemeinden, was da und dort zur Errichtung neuer Kirchen Anlaß gab [1].

Man kann sich denken, daß solche Erfolge der Jesuiten die andern Orden nicht ruhen ließen. Bereits am 26. März 1693 veröffentlichte Maigrot, „ein schlechter apostolischer Vicarius in der Provinz Fokien, ein Mandement, darin er den Ausspruch tat, daß die Worte Tien und Changti [2] nichts anderes als den sichtbaren und materialistischen Himmel bedeuteten und verdammte zugleich alle Zeremonien und Gebräuche, welche von dem apostolischen Stuhl waren erlaubet und autorisiert worden" [3]. Diese Bemerkung des Jesuiten Du Halde verrät deutlich den Ärger über die wenig freundliche Haltung des päpstlichen Stuhles [4]. Zunächst freilich blieb in China ihre einflußreiche Stellung unerschüttert, zumal ja auch der Kaiser Kanghi für ihre Auffassung eintrat und bestätigte, „daß das Wort ‚Tien' den wahren Gott bezeichne und die Kultusgebräuche der Chinesen rein staatlicher und weltlicher Natur seien" [5]. All diesen Erklärungen

---

[1]) E. Faber a. a. O. S. 235: Christianity became so popular, that in the provinces of Kiangsi, Kiangsu and Anhui alone, there were 100 churches and 100000 converts". — Khanghi gab auch „die Erlaubnis zum Bau der Kathedrale Peitang im Norden der verbotenen Stadt" (W. Schüler a. a. O. S. 89), welche P. Grimaldi 1702 einweihte.

[2]) S. auch Nathan Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens (1916), S. 338. — Über die Wortbedeutung von Schang-ti vgl. die von A. Conrady überarbeitete Untersuchung bei N. Söderblom a. a. O. (S. 224 ff.). — Ferner W. Grube, Religion und Kultus der Chinesen (1910), S. 26 ff., 73 ff.

[3]) Du Halde a. a. O. III, S. 150.

[4]) Gerade hinsichtlich der Darstellung des Ritenstreits gilt, was Mosheim in seiner „Erzählung der neuesten chines. Kirchengesch." a. a. O. S. 5 von Du Haldes Geschichtsschreibung sagt: „Du Halde hat nicht alles erzählt, was er hätte erzählen können und müssen, wenn er ohne Liebe und ohne Furcht geschrieben hätte; und einige Dinge hat er nicht wie ein Geschichtschreiber, sondern wie ein Lobredner und Anwalt erzählt."

[5]) F. v. Richthofen a a. O. S. 659. — Nach Joh. Heinr. Plath a. a. O. S 380 Anm. hätte u. a. der Kaiser entschieden: „Mos Sinensis venerandi Tabellas non est ad petendam coram illis felicitatem, sed praecise ad implendam sincerae reverentiae intentionem", und: „Nos honoramus Confucium tamquam nostrum magistrum unice ad exhibendam ei debitam gratitudinem ratione doctrinae, quam nobis reliquit". Der authentische Wortlaut wird sich ja heute kaum mehr feststellen lassen.

gegenüber bekannte sich der Papst Clemens XI. zu der Auffassung Maigrots im Dekret vom 20. November 1704[1]. Da aber die Jesuiten, im Bewußtsein ihrer gründlicheren Kenntnis chinesischer Terminologien, unbeugsam blieben, sandte der Papst einen Legaten in der Person des Charl. Thom. Maillard de Tournon, dessen Mission jedoch ergebnislos verlief, da derselbe seiner Aufgabe wenig gewachsen war[2]; er starb 1710 als Kardinal zu Macao im Gefängnis. Dieser unglückselige Ritenstreit, der auch in Europa bei Missionsfreunden Aufsehen erregte[3] und höchst dilettantische Erörterungen hervorrief, hat die weitere Arbeit der Missionare in China ernstlich gefährdet[4]. Verhängnisvoll wurde vor allem auch für die Folgezeit die Bulle: „Ex illa die" vom Jahre 1715, in welcher derselbe Papst die Annahme der Auffassung seines Legaten Tournon aufs schärfste gebietet. Dies alles bewog auch Kanghi, gegen Ende seines Lebens eine ablehnende Haltung dem Christentum gegenüber einzunehmen[5], die sich bei seinem Sohn und Nachfolger Yung-dscheng bald nach seinem Regierungsantritt (1722) zu der Aufhebung des Edikts von 1692 und damit der Religionsfreiheit für die Christen verschärfte (1724). Allen Missionaren wurde mit Ausnahme weniger in Peking befindlicher die Erlaubnis entzogen, im Innern sich aufzuhalten; an

---

[1]) S. das bei Söderblom a. a. O., S. 338 f., wiederholt erwähnte Décret du S. Père Clement XI sur les Cérémonies de la Chine.

[2]) Über Tournons Ritenverbot vgl. die ausführliche, freilich nicht ganz einwandfreie Darstellung bei A. Jann a. a. O., S. 422 ff. S. auch Plath a. a. O., S. 378 ff.

[3]) S. unten die wiederholten Äußerungen darüber in den Briefen des Philosophen Leibniz. — Vgl. auch Georgius Pray, Historia Controversiarum de Ritibus Sinicis Budae 1789.

[4]) Du Halde a. a. O. S. 193 beklagte sich nach dem Schreiben des Jesuiten Fouquet an den Jesuiten de Gorville P. Tolomei über den Ritenstreit mit den Worten: „Hat schlecht angefangen, ist unglücklich fortgesetzt worden, und es wird ein klägliches Ende damit nehmen."

[5]) Über Kanghis Religion s. Plath a. a. O. S. 478 ff. Mit Recht tritt Plath ebenso wie O Franke (Arch. f. Rel.-Wiss. [17], S. 170 ff.: „Das religiöse Problem in China") der Meinung einzelner Missionare entgegen, als ob Kanghi „nahe daran gewesen sei, Christ zu werden", wie z. B. Bouvet in seinem Icon Regia etc. p. 114 schreibt: „Sine temeritate credi potest, eum a regno Dei non longe abesse". Doch scheinen die Quellen der Darstellung Plaths kritisch wenig gesichtet zu sein, da er sonst vor allem das die konfuzianische Ethik einschärfende heilige Edikt hätte erwähnen müssen.

dreihundert Kirchen sollen zerstört worden sein[1]. Das im gleichen Jahre durch Yung-dscheng in erweiterter Form herausgegebene heilige Edikt seines Vaters Kanghi verbot aufs strengste die Annahme der Religion der Fremden aus dem Westen, die den „Himmelsherrn verehren“[2].

Damit endete eine der bedeutsamsten Epochen der christlichen Missionsgeschichte.

---

[1]) E. Faber a. a. O. S. 236.

[2]) S. die Übersetzung „des hl. Edikts des Kaisers Kang Hi“ von Missionar R. Wilhelm in der Zeitschr. f. Missionskunde u. Relig.-Wissenschaft (1904, S. 1 ff., 33 ff., 65 ff.) sowie die engl. Ausgabe desselben: The Sacred Edict with a translation of the colloquial rendering by F. W. Baller. 2. Ed. (1907), p. 84 f.: The Papists. — Ferner Maus, „Das siebente Edikt des Kaisers Kanghi“ in: Allg. Miss.-Zeitschr. XX (1893), S. 37 ff.

Zweites Kapitel.

Charakteristik der jesuitischen Missionsmethode jener Zeit.

Der Begründer der neueren Sinologie, Abel Rémusat, würdigte 1826 in einer Rede die hervorragenden Verdienste der französischen Jesuitenmissionare, welche unter der Regierung Ludwig XIV. nach China gesandt worden waren, mit folgenden Worten: „Um jene Zeit hatte ein glücklicher Zufall in der chinesischen Mission eine bedeutende Anzahl von Männern vereinigt, die sich nicht weniger durch ihre Wissenschaft als durch ihre Frömmigkeit auszeichneten . . . . Die Patres Bouvet, Gerbillon, Lecomte, Couplet, Gaubil, Visdelou, Prémare, Parrenin und viele andere verliehen der Mission einen wissenschaftlichen Glanz, den sie bis zu jener Zeit noch nicht gekannt hatte“ [1]. Ebenso rühmt der Geograph F.-von Richthofen von dem deutschen Jesuitenmissionar Martin Martini, daß kein „einziger Missionar vor und nach ihm so geflissentlich seine Zeit auf die Kenntnis des Landes verwendet habe wie er“, und daß sein „Novus Atlas Sinensis“ (Wien 1655) die erste, „vollständigste geographische Originalbeschreibung von China sei, welche wir besitzen“ [2]. Auch auf dem Gebiet der Linguistik [3] verdankt die europäische Wissenschaft ihre ersten Anregungen den eifrigen Missionaren, welche durch eindringendes Studium der chinesischen Sprache sowie durch Übersetzung klassisch-kanonischer Werke erst ein Verständnis der religiösen Vorstellungen und des fremdartigen Geisteslebens jenes Volkes ermöglichten.

Wenn wir die mehr als hundertjährige Geschichte der jesuitischen Mission in China überschauen, so werden wir beobachten, daß ihre Missionstätigkeit vielfach ähnlichen Problemen gegenüberstand, welche

---

[1]) Discours prononcé à l'ouverture du cours de langue et de littérature chinoises. Mélanges Asiat. Paris 1826, T. II, p. 4; zitiert bei J. Dahlmann, S. J., Die Sprachkunde und die Missionen (1891), S. 4.

[2]) F. v. Richthofen, China I, S. 674. — A. Huonder, S. J., Jesuitenmissionäre des 17. u. 18. Jahrhunderts (1899), S. 86 u. 191.

[3]) S. J. Dahlmann a. a. O. S. 23 ff.

auch heute noch bei einer Missionstätigkeit unter Kulturvölkern auftauchen[1]. Die wenigen lückenhaften Berichte aus der Anfangszeit lassen erkennen, daß eine Verbreitung des lateinischen Katholizismus unter Anlehnung an die Nationalität des Missionars auf passiven Widerstand und völlige Verständnislosigkeit von seiten des Volkes stieß. Es fanden wohl Übertritte statt, allein man erkannte sehr bald, daß sie nur von ephemerer Bedeutung sein würden, wenn nicht auch die Gebildeten, hier vor allen Dingen die Literaten, für die Sache des Christentums gewonnen werden könnten[2]. Der hohe Stand der chinesischen Kultur zwang unmittelbar die Missionare zur Auseinandersetzung mit der Geistesart dieses Volkes. Auch die herrschende hierarchisch-monarchische Staatsform, der Konfuzianismus[3], nötigte dazu, sich dem Oberhaupt dieses Weltstaates, dem Kaiser, zu nähern, um weitere Privilegien zu erlangen. Ob sich damit die Absicht der heimisch-traditionellen Praxis einer Beeinflussung der Politik des jeweiligen Souveräns im Interesse der Ausbreitung des Glaubens verband, wird sich heute kaum mehr feststellen lassen[4].

Derartige Tendenzen können wir schon bei dem ersten bedeutenden Missionar Matthäus Ricci wahrnehmen. Der Wechsel seiner Kleidung

[1]) Vgl. dazu besonders das heute noch lehrreiche Buch von E. Buß, Die christliche Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung. Leiden 1876, S. 261 ff. — Ferner G. Warneck, Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur (1879), S. 40 ff. — H. W. Schomerus, Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker und das Christentum (1914), S. 14 ff., 64 ff. — L. J. Frohnmeyer, Die Hauptgesichtspunkte für die Missionsmethoden der Gegenwart (in: Verhandlungen der Schweiz. reformierten Predigerversammlung 1912), S. 111 ff. — J. Witte, Ostasien und Europa (1914), S. 130 ff. — World Missionary Conference 1910. Report of Commission IV: The Missionary Message in relation to non-christian Religions. — J. Hesse, Lao-tsze, ein vorchristlicher Wahrheitszeuge (Baseler Missions-Studien 44) 1914, S. 52 ff. — S. auch K. F. Neumann in Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. I (1847), S. 93 f.

[2]) Damals galt noch mehr wie jetzt, was Schomerus a. a. O. S. 16 f. sagt: „In den alten Kulturländern wie Indien und China setzen sich die christlichen Gemeinden zum weitaus größten Teile aus Leuten der unteren, ja der untersten, einflußlosen oder wenig einflußreichen Schichten zusammen", während „die gebildeten Klassen oder sogar der bessere Mittelstand so gut wie ganz fehlen".

[3]) Vgl. dazu O. Lohß, Der Konfuzianismus in China einst und jetzt, in: Evang. Missionsmagazin (1913), S. 206 ff. — Archiv f. Religionswissenschaft (1914), S. 170 ff. — [4]) H. Boehmer, Die Jesuiten (1913), S. 142 f.

und die Annahme der Tracht eines Literaten läßt vermuten, daß der Missionar damit sich das Ansehen und die Zugehörigkeit dieses bevorzugten Standes sichern wollte[1]. Ricci lenkte ferner die Aufmerksamkeit der Gebildeten durch Übermittlung technisch merkwürdiger europäischer Gegenstände auf sich. Durch seine mathematischen Kenntnisse[2] zog er eine Reihe von Schülern an sich, denen er Unterricht in den verschiedensten Wissenszweigen gab. Zu diesem Zweck wird er wohl auch die bekannte Übersetzung der Werke des Euclid („Euclidis sex libri priores", 6 vol.), der oft genannten ersten Missionsschrift, unternommen haben. A. Kircher gibt in seinem Werk: „China Monumentis ... illustrata" (1667) noch eine lange Reihe anderer, wohl ebenfalls für den Unterricht abgefaßter Schriften an, wie: „Mathematica practica", „Sphaera", „Geographia", „Philosophia naturalis", „Gnomica", „Astrolabiographia", „Musica" usw.[3]

Eine derart umfassende literarische Tätigkeit, die nur möglich war infolge tatkräftiger Unterstützung einheimischer Gehilfen, zeigt, daß Ricci bei einem so leseeifrigen Volk wie den Chinesen der Gedanke einer literarischen Mission sich nahelegte. Denn auch die Zahl seiner in chinesischer Sprache abgefaßten theologischen bzw. religiösen Abhandlungen war keine geringe, von denen diejenige mit dem Titel: „Tien tsche schi y Cacli Domini vera expositio"[4] sowie ein „Compendium Divinae Legis" am häufigsten genannt wird[5].

Was Ricci begonnen hatte, wurde von seinen Mitarbeitern und Nachfolgern eifrigst fortgesetzt, sodaß man der „nützlichen Bücher über Dinge, von welchen man in China noch nie gehört hatte",

---

[1]) Vgl. dazu J. C. L. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte (1853), III, 2, S. 659 ff. Anm. 2, woselbst aus Hist. Soc. J. Tom. II auct. Jos. Juvencio p. 518 der Wechsel der Kleidung beschrieben wird. Eine Abbildung Riccis in dieser Tracht s. bei Du Halde, Description de la Chine III, 87.

[2]) „Primo quidem Riccius nonnihil ipsis de mathematicis tradebat disciplinis; deinde aliquod doctrinae christianae caput explicabat" (J. C. L. Gieseler a. a. O. S. 659 Anm. 2).

[3]) p. 117 ff.: „ut specimen quoddam scientiarum ipsis incognitarum, ad devinciendos sibi animos Mandarinorum." — S. auch Ch. Th. de Murr, Litterae patentes imperatoris Sinarum Kang-Hi. Sinice et latine (1802), p. 32 ff. — [4]) H. Hermann a. a. O. S. 125 Anm.

[5]) A. Kircher teilt daraus den Artikel „De Deo Uno et vero, quo primi Neophyti exerceri solent" mit (a. a. O. S. 121 f.).

bereits 1636 340 Bändchen zählte[1]. Auch Dominikaner und Franziskaner beteiligten sich rege an dieser missionarischen Publizistik. Es würde eine lehrreiche, dankenswerte Aufgabe sein, die heute noch erreichbaren Abhandlungen, Übersetzungen, religiösen Traktate der Chinamissionare des 17. Jahrhunderts missionsmethodisch zu untersuchen. Damit wäre dann auch die Grundlage geschaffen für eine wissenschaftliche Darstellung unserer Missionsepoche, die leider bis jetzt noch fehlt[2].

Gemäß seiner Ausbildung hatten die Schriften des P. Schall fast nur naturwissenschaftlichen Inhalt — er verfaßte ein Lehrbuch der Astronomie mit Sonnen- und Mondtafeln sowie zwei Hefte über „Trigonometria", gab „Tabulae sinuum tangentium et secantium" u. a. heraus[3] — während P. Verbiest neben seiner 1668 erschienenen „Astronomia Europaea sub Imperatore Tartaro Sinico Cam Hy appellato in lucem revocata[4] auch „Institutiones de doctrinae

[1]) In: Confucius Sinarum Philosophus (s. unten) wird der Titel: Tien hio xey id est caelestis Doctrinae vera ratio angegeben, und der Inhalt folgendermaßen kurz skizziert:

„... Plurimi interim litteratorum, qui scilicet & saepius audierant disserentem Riccium, & familiarius ei etiam adhaeserant, mirum in modum exultare, quod non ea tantum, quae prisci cives sui de supremo Numine, animaeque immortalitate censuerunt, sed illustriora quaedam & nunquam sibi vel audita, vel etiam cogitata de suprema illa majestate discerent: uti quod de nihilo crearit omnia, de creationis ordine, Angelorum lapsu, primo homine, aliaque hujusmodi, quae nobis aeterna veritas revelavit: Magnum insuper ex una re suavissimae consolationis fructum percipiebant, quod intelligerent divinam clementiam non videri fuisse semper aversam a gente sua, sed Priscos illos cives suos ac pios Patres salutifero quodam veritatis lumine fuisse collustratos, & priscam aetatem illam, sublatis quibusdam naevis ac nebulis, salvam integramque per aliquot saecula, uti pie credebant, permansisse."

[2]) Die bis jetzt bekannte Literatur dieses Jahrhunderts hat H. Cordier in seiner „Bibliotheca Sinica" fast lückenlos verzeichnet; doch dürften die Archive der in China tätigen Missionskongregationen noch reiches Material für eine solche Arbeit enthalten.

[3]) S. darüber des Näheren: A. Huonder a. a. O. S. 192 f. — Ferner: Historica narratio de initio et progressu missionis S. J. apud Chinenses ac praesertim in regia Pequinensi ex literis R. P. Joannis Adami Schall, ex eadem societate, Supremi ac regii mathematum tribunalis ibidem praesidis. Viennae 1665. Ins Deutsche übers. von J. Sch. von Mannsegg. Wien 1834. – [4]) Über dieses Buch s. besonders Novissima Sinica ed. Leibniz (1697), p. 151 ff.

christianae necessariis" 1668 in chinesischer Sprache erscheinen ließ [1]. Als besondere Gabe erhielt Papst Innocenz XI. das römische „Missale" ebenfalls in chinesischer Sprache überreicht, und P. Buglio bemühte sich mit staunenswertem Fleiß, die „Summa" des Thomas von Aquin ins Chinesische zu übertragen [2]. Einer der ersten aber, welcher ein chinesisches Werk mit kanonischem Ansehen ins Lateinische übersetzte, scheint P. Intorcetta gewesen zu sein, der dadurch die beiden kurzen Traktate, das „Ta-hio" (Die große Lehre) und das „Chung-yung" (Innehalten der Mitte) zuerst in Europa bekannt machte [3]. Von besonderer Bedeutung aber für die Kenntnis chinesischen Geisteslebens im Abendlande wurde das zu Paris 1687 von P. Couplet herausgegebene, prächtig ausgestattete Werk: „Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis latine exposita" [4], das außer den schon erwähnten beiden Traktaten auch eine Übersetzung des „Lun-yü" (der „Gespräche" des Kung-fu-tse) enthält. In der umfangreichen Einleitung bemüht sich der gelehrte Herausgeber, die Missionsmethode seines Ordens in China zu rechtfertigen und gibt daher einen interessanten Einblick in die vielumstrittene Praxis dieser Missionare.

Gleich eingangs wird betont, daß bei der ausschließlichen Autorität des Konfuzius in China es zu begrüßen sei, daß „Philosophus ille adeo non adversetur doctrinae lucique Evangelicae, ut e contrario non vane putemus futuros qui favere potius dicant,

---

[1]) Die lateinische Übersetzung des Werkes erschien 1687 zu Dillingen (in Bayern) unter dem Titel: Sching kiao sin tsching, Sanctae Religionis fideli testimonio (Pekini 1668) Latine converso.

[2]) J. Dahlmann a. a. O. S. 31.

[3]) N. Söderblom a. a. O. S. 331 ff. — P. Intorcettas Sapientia Sinica (1662) „traduit en Latin le Texte de Confucius" wird auch im Traité sur quelques Points Importants de la Mission de la Chine par A. de Sainte Marie S. F. (Kortholt, Leibnitii Epist. ad div. II, p. 390) erwähnt.

[4]) Das von mir benutzte Exemplar der Erlanger Univers.-Bibliothek, dessen vollständiger Titel lautet: Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis latine exposita. Studio et opera Prosperi Intorcetta, Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet, Patrum Societatis Jesu. Jussu Ludovici Magni eximio Missionum Orientalium et Litterariae Reipublicae bono e bibliotheca Regia in lucem prodit. Adjecta est tabula chronologica Sinicae Monarchiae ab huius exordio ad haec usque tempora. Parisiis 1687, stammt aus der Bibliothek des Nürnberger Arztes G. Jak. Fr. Thomasius (1660—1746), s. Will, Nürnberg. Gelehrtenlexikon IV, 25.

atque ad illam populares suos quodammodo manuducere, quando in libris eius tot intermicantes rectae rationis scintillas non sine admiratione et voluptate observabunt“ [1]. Trotzdem begründet Couplet, wohl um falschen Deutungen zu begegnen, die Veröffentlichung dieses Werkes damit: „Non ut Europaeis hominibus Sapientiam Sinicam ostentemus, sed ut consultum foret Missionum Orientalium Candidatis, ut arma subministrarentur militibus; quibus istae gentes, Duce Christo et auspice, vinci . . . possent“ [2]. Sei es doch für den Verkündiger des Evangeliums von hohem Wert, die religiösen Vorstellungen und philosophischen Gedanken des Volkes genau kennen zu lernen, dem seine Predigt gelte. Denn dadurch erst werde er befähigt, den vorgefundenen Aber- und Irrglauben wirksam zu bekämpfen [3].

Hier sei noch immer vorbildlich die Methode des Begründers der chinesischen Mission, des P. Ricci, der den aus dem Altertum überkommenen Lehrsätzen der chinesischen Literaten „non minus fortiter quam suaviter“ entgegentrat und sie damit zu gewinnen suchte, daß er gerade aus den Schriften der Alten die hier verborgenen „Samenkörner und Funken“ einer tieferen Gotteserkenntnis herausfuchte, um so das Licht der natürlichen Wahrheit in neuem Glanze erscheinen zu lassen [4]. Damit sei er nur dem Vorbild des großen Lehrers und

[1]) p. XIII. — Die p. XX erwähnte Übersetzung der 5 libri classici (wohl der Wuking) von einem P. Frz. X. Philippuci scheint wohl verloren gegangen zu sein. — In den einleitenden Paragraphen (§§ 3, 4 und 5) wird auch eine kurze Darstellung der verbreitetsten Religionen (Taoismus, Buddhismus oder Fo-Sekte, Konfuzianismus) gegeben, die sich durch Zuverlässigkeit von anderen gleichzeitigen Berichten vorteilhaft abhebt und begründet wird mit den bemerkenswerten Worten: „Preconi tamen Evangelico perspecta esse prorsus utile futurum censeo . . .“ – [2]) p. XIII f.

[3]) p. CVI. — p. LIV: „An item noster Matthaeus Riccius Missionis Sinicae Fundator haudquaquem temere, sed prudenter et justo cum fundamento conatus fuerit errores hodiernos Sinarum suis ipsorum testimoniis et authoritatibus oppugnare, et convellere, et sic principia quaedam Christianae veritatis ex ipsismet antiquae gentis, antiquis item libris monumentisque petere, parva interim posteriorum Interpretum et aetatis hujus habita ratione“. — Ähnlich p. LVIII unter Hinweis auf Lactantius, der gesagt habe, „a nullo Ciceronem, quam ab ipso Cicerone vehementius posse refutari“.

[4]) p. LXVIII. Gerade damals wurde durch die Berührung mit fremden Völkerschaften und ihren Religionen die Erinnerung an die Gedanken der altchristlichen Apologeten wieder lebendig, so namentlich „an das denkwürdige,

Apostels der Völker, Paulus, gefolgt, der gleichfalls kein Bedenken getragen habe, bei der Predigt des Evangeliums auf dem Areopag heidnische Dichter als Zeugen für das Evangelium anzuführen[1]. Ja, man habe sehr häufig in der ersten Missionsepoche der Christenheit, also von der Zeit der Apostel an bis hin zu Hieronymus, die deutlich erkennbare apologetische Gepflogenheit gehabt, „sacrae Scripturae sapientiam et eloquentiam saecularem immiscere“[2].

Und weil nun Ricci sein eingehendes Studium der chinesischen Klassiker in der wichtigsten Erkenntnis bestärkte, daß die Urreligion Chinas „natura duce ac Magistra“ eine reinere Gottesanschauung enthalten habe, wenn sie auch jetzt in der Finsternis des Irr- und Unglaubens kaum mehr zu erkennen sei, so vertrat er die Überzeugung, daß man jene vorgefaßte Meinung gründlich ändern müsse,

---

schöne Wort Justins des Märtyrers von denen, die mit dem Logos vor Christus als Christen gelebt hätten“ (I, 46, 3): J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten (1907), S. 97. Über den stoisch-philonischen Begriff eines λόγος σπερματικός s. auch H. Veil, Justinus des Philosophen und Märtyrers Rechtfertigung des Christentums (Apolog. I u. II, 1894), S. 124 f., sowie das leider wenig brauchbare Buch von E. Spieß, Logos spermatikos. Parallelstellen zum Neuen Testament aus den Schriften der alten Griechen. Ein Beitrag zur christlichen Apologetik und zur vergleichenden Religionsforschung (1871), S. 43 ff. — Ebenso weist der Verfasser der Einführung (A. W. JCtus 1650) zu der 1651 erschienenen und 1915 von W. Caland neu herausgegebenen Schrift von Abraham Rogerius, De Open-Deure tot het Verborgen Heydendom, besonders auf die Apologeten Minucius Felix, Justin und Tertullian, hin; so meint er: „Sulcks dat Minutius Felix in Octav. verklaert dat de Philosophen in velen met de Christenen in een ghevoelen zijn gheweest; soo datter vele souden meynen ofte dat alle Christenen nu ter tijt Philosophen zijn, ofte dat de Philosophen doen ter tijt Christenen waren. Ende Justinus Martyr. Apol. I seght, dat de leere van Plato, niet veel en verscheelde von de geboden Christi“ (p. XL.)

[1]) p. LXIV f.; XII; XIII f.; CIII f. u. ö. — Vgl. dazu N. Söderblom, Natürliche Theologie und allgemeine Religionsgeschichte (1913), S. 5. — Zu Act. 17 v. 23 f. auch A. Deißmann, Paulus (1911), S. 181. — Ferner auch J. Warneck, Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission (1914), S. 72 ff.; sowie E. Buß, Die christliche Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung (1876), S. 262 ff.: „Die ganze Angriffsmethode einer rationell betriebenen Mission . . . bestimmt sich nach dem paulinischen Vorbild als Methode der Anknüpfung an das Gemeinsame“. — Ed. Norden, Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Reden (1913), S. 3 ff.: „Die Areopagrede als Typus einer Missionspredigt“, sowie Joh. Weiß, Das Urchristentum (1914), S. 181 ff. - [2]) p. LIX.

mit der erfüllt sie alle aus Europa gekommen seien, als hätten alle Völker, ausgenommen das Volk Israel, die ursprüngliche Kunde von einem wahren göttlichen Wesen verloren[1]. „Im Gegenteil sollte es alle Christen mit hoher Freude erfüllen, daß des Schöpfers Güte sich besonders auch an China „nicht unbezeugt gelassen" habe. Es sei doch ein merkwürdiger Widerspruch, bei griechischen und römischen Philosophen, bei Ägyptern und Assyrern die richtigen Gedanken über die Gottheit voll Rühmens zusammenzusuchen und apologetisch zu verwerten, hingegen die reineren und tieferen Anschauungen der chinesischen Weisen des Altertums über religiöse Dinge mißachtend zu verwerfen[2].

Deshalb wird an verschiedenen Stellen des Werkes von Couplet und Intorcetta immer wieder betont, wie wichtig gerade für den Prediger des Evangeliums eine eindringende Kenntnis von Sprache und Literatur des Volkes sei, dem die Missionsarbeit gelte, weil dadurch allein erst eine gerechte, verständnisvolle und selbständige Beurteilung der Licht- und Schattenseiten aller aus alter und neuer Zeit stammender religiösen Vorstellungen ermöglicht werde. Auf diese Weise werde er die Erfahrung machen: „At vero si Prisci gentis Reges, aut Magistri, natura quoque duce ac Magistra, multa sunt assecuti, quae adeo non adversentur Evangelicae luci ac veritati, ut etiam prosint ac faveant, et crepusculi matutini instar viam Soli justitiae pandere videantur; nequaquam profecto (si me quidem audiant) aspernabuntur illa Praecones Evangelicae legis: sed utentur iis assidue"[3]. Man sollte doch bedenken, daß der Weg zur Bekehrung des heidnischen Volkes um so leichter sei, je mehr gemeinsame Berührungspunkte aufgezeigt werden könnten[4]. Sei etwa Hieronymus deshalb zu tadeln,

---

[1]) p. LXIX.

[2]) Quod si lex gratiae naturae legem adeo non tollit, ut etiam perficiat, cur pulcherrima naturae lumina, quae in Priscorum monumentis reperire est, non licebit afferre, quando etiam sacri Scriptores et Patres illa ipsa, quae Deo revelante cognovimus, quaeque remotissima sunt ab humano intellectu, tamen conati sunt testimoniis, et authoritatibus Ethnicorum magis ac magis confirmare (p. XCIX). — Über diese lex Naturae bei den chinesischen Moralisten s. auch p. XIII. - [3]) p. CVI, 95 f.

[4]) „... quaedam sunt legi Christianae cum Judaica et Mahometana, et cum litteratorum secta communia, uti hoc: esse supremam aliquam mentem omnia gubernantem, parentes honorandos et illud, Quod tibi

weil er behauptete, die christliche Religion sei der stoischen Lehre sehr ähnlich, wobei zu bemerken, daß nicht Wenige von dieser Lehre zur christlichen übergingen und sie dann in Schriften, ja sogar mit Hingabe des eigenen Lebens verteidigten[1]. Oder wer möchte Augustin beschuldigen, wenn er schreibt, daß der Anfang des Evangeliums des Johannes: „Im Anfang war das Wort", sich ähnlich auch bei den platonischen Philosophen finde? Ja auch Lactantius kommt in seinem Werke gegen die Heiden[2] zu dem Schlusse, daß die ganze Wahrheit und das tiefste Geheimnis der göttlichen Religion bereits die Philosophen erkannt hätten[3]. Auf diese Weise würden nicht nur die christlichen Wahrheiten tiefer erfaßt, sondern es würden auch die Herzen der Heiden mit Ehrfurcht vor den wunderbaren Wegen göttlicher Weisheit in der Menschheitsgeschichte erfüllt[4].

Die Grundgedanken der Einleitung des genannten Werkes: „Confucius Sinarum Philosophus" wurden ausführlicher wiedergegeben, da sie für die Missionsmethode der Jesuiten besonders charakteristisch erscheinen. Es läßt sich nicht leugnen, daß hier bereits einzelne Gedanken der Aufklärung im Keime vorhanden sind[5]. Daneben aber war die erstmals kommentierte Übersetzung klassisch-chinesischer Schriften von weitreichender Bedeutung[6]. Die gebildeten

non vis fieri, alteri ne feceris, etc. Imo vero quo plura nobis erunt cum litteratis communia, eo facilior eisdem erit ad optatam conversionem via" (p. XCIX). — „Quamvis autem insita sint eadem virtutum semina omnibus gentibus a naturae authore Deo; ubi tamen vera deest Religio, ibi debilitari vehementer et opprimi ista semina et virtutem poene omnem jacere necesse est"; und doch fänden sich ethische Anknüpfungspunkte in der obedientia Priscorum, pietas erga parentes, observantia erga seniores der Chinesen (p. LXXXII).

[1]) Hier ist wohl vor allem an Justinus Martyr gedacht, dessen „stolzes Bekenntnis: Was bei allen je gut gesagt ist, das ist unser, der Christen Eigentum" (II, 13), auch hier hätte angeführt werden können (s. W. Bousset, Kyrios Christos [1913], p. 396).

[2]) Über Lactanz, dessen Schrift Divinarum institutionum lb. VII der patristisch geschulte Verfasser wohl im Auge hat, s. Moeller-von Schubert, Lehrb. d. K.-G. (1899), S. 401 ff.

[3]) p. XCIX. – [4]) p. LXXXII.

[5]) Vgl. dazu die schon erwähnte Schrift N. Söderbloms, Natürliche Theologie und allgemeine Religionsgeschichte (1913), bes. das Kap. III: „Alle Religion ist natürliche Religion" (S. 33 ff.).

[6]) So hat sie z. B. Chr. Wolff seiner Oratio de Sinarum philosophia practica 1726 zugrunde gelegt.

Kreise Europas beschäftigten sich infolge derartiger Veröffentlichungen immer mehr mit dem Geistesleben Chinas, und das Interesse für die Missionstätigkeit in diesem Kulturvolk steigerte sich zusehends[1], da man unwillkürlich Parallelen zog zur Missionstätigkeit der ersten Christen innerhalb des römisch-griechischen Kulturbereiches. Auch in Deutschland fanden diese wissenschaftlich-kulturellen Missionsbestrebungen der Jesuiten mancherlei Förderung[2] und regten bei einzelnen Gelehrten eine freilich mehr dilettantische Beschäftigung mit der chinesischen Sprache an[3]. In protestantischen Kreisen jedoch verhinderten innere Streitigkeiten und der scharfe polemische Gegensatz gegen die Jesuiten eine objektive Würdigung ihrer Missionstätigkeit. Hier hat in vieler Hinsicht der latitudinaristisch gesinnte Leibniz bahnbrechend gewirkt, indem er auf Grund seiner ausgedehnten Beziehungen zu Jesuitenmissionaren die Notwendigkeit einer Missionstätigkeit in dem erschlossenen China auch für die Protestanten nachdrücklichst geltend zu machen versuchte.

---

[1]) Vgl. H. Cordier, La Chine en France au XVIII[e] siècle (1910), p. 113 ff. — Eine neue Übertragung von 6 Libri Classici Sinensis Imperii gab P. Frz. Noel, S. J., (1711) zu Prag heraus, indem er zu den schon 1687 im Confucius Sin. phil. übersetzten Büchern (Tahio, Chung-yung und Lun-yü) noch die Übersetzung von Mencius (Meng-tze), Filialis observantia (Hiao-king) und Schola Parvulorum (San-tze-king) fügte.

[2]) Am bayerischen und besonders am österreichischen Hof; hier war Kaiser Leopold I. ein „großer Gönner der chinesischen Mission", dem A. Kircher sein bereits erwähntes Prachtwerk gewidmet hat. (S. des näheren A. Huonder, a. a. O. S. 53 ff., 55 ff.)

[3]) Hier wären vor allem zu nennen der kurf. brandenburg. Rat Christ. Mentzel, dessen Sylloge Minutiarum Lexici Latinorum Sinico-Characteristici 1685 erschien, während seine Clavis sinica erst nach seinem Tod von La Croze herausgegeben wurde. Ebenfalls in Berlin lebte der als Sinologe bekannte Geistliche Andr. Müller (s. s. Epistola de rebus Sinensium [1689] sowie Opuscula nonnulla orientalia). Über beide s. C. Stichler, Zwei altberl. Chinakundige und Orientalisten z. B. des Großen Kurfürsten in: Der Bär, Berlin 1896. Ferner vgl. des Augsburger Geistlichen Theoph. Spizelius Büchlein De re literaria Sinensium (1661). Über den Genannten auch E. Bodemann, Der Briefwechsel des G. W. Leibniz (1889), Nr. 641, 666 u. 887. — Ein „Specimen Medicinae Sinicae" gab der Arzt Cleyer 1682 heraus. Mit dem Chinesischen hat sich auch eingehender M. V. La Croze (vgl. A. Harnacks Gesch. der Berl. Akad. d. Wissensch. I [1900], S. 108 f.) befaßt (De Libris Sinensibus etc. in Miscellanea Berolinensia I, 1710).

Drittes Kapitel.

Leibnizens erste Berührungen mit der Mission.

Leibniz weilte vom April 1689 an mehrere Monate in Rom[1]. Dieser für ihn „an Studien, Bekanntschaften und Ehren außerordentlich reiche“[2] Aufenthalt führte auch zu persönlichen Beziehungen mit dem Jesuitenpater Claudius Philipp Grimaldi[3], der bald darauf wieder eine Reise nach China antrat, um in Peking als Nachfolger des verstorbenen Paters Ferdinand Verbiest, dem Ruf des Kaisers Kanghi folgend, das Amt eines Präsidenten des mathematischen Tribunals zu übernehmen[4]. Wiederholt erwähnt Leibniz in späteren

---

[1]) J. Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre (1907), p. 79, gibt irrtümlicherweise „en octobre 1689“ an.

[2]) K. Fischer, Gottfr. Wilh. Leibniz (1902), S. 200.

[3]) Vgl. dazu J. Baruzi a. a. O. S. 79 Anm. 2. — G. E. Guhrauer, Gottfr. Wilh. Freiherr von Leibnitz, II. Teil (1842), S. 94 ff.

[4]) „Quand j'estois à Rome, j'étois ravi de connaissance du R. P. Grimaldi. Il me fit esperer des notices. Mais depuisqu'il est sorti de l'Europe, je n'ay pas seulement eu de ses nouvelles“ (Brief an Verjus v. 15. April 1695). — „Il y a deux ans passés que j'ay esté à Rome ... J'y ay parlé souvent au R. P. Grimaldi, destiné au Mandarinat menant plus de 30 Jesuites Mathematiciens dans la Chine“ (Brief an La Loubere v. 5./15. Okt. 1691). Ferner: „... le Père Grimaldi, qui etoit venu de la Chine, et qui partit de Rome devant moy pour retourner en Chine avec une recrue de Jesuites Mathematiciens ... A ce que me dit le P. Grimaldi, le Monarque de la Chine est le Prince le plus curieux et le plus appliqué aux sciences qui se puisse voir; il a esté de demi journées entieres avec le P. Ferdinand Verbiest appliqué à manier le calcul et les instrumens de Mathematique; aussi les Jesuites n'y viennent qu'en qualité de Mathematiciens. Le P. Ferdinand estant mort, le Roy à destiné le Père Grimaldi pour estre son successeur dans le Mandarinat, ou dans la presidence du Tribunal Mathematique“ (Brief an Landgraf Ernst v. Juni 1690. S. Chr. von Rommel, Leibniz und Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels II, S. 212 ff.). — S. auch den Brief Leibnizens an Th. Burnett v. 22. Nov. 1695 (C. J. Gerhardt, Leibnizens philosophische Schriften III, S. 166).

Briefen und vor allem in seiner Vorrede zu den 1697 von ihm herausgegebenen „Novissima Sinica", daß ihm der kundige Grimaldi die interessantesten Mitteilungen über den Kaiser und sein Volk gemacht habe. „Memini R. Patrem Claudium Philippum Grimaldum ex eadem Societate insignem Virum, Romae mihi non sine admiratione hujus Principis virtutem et sapientiam praedicasse; nam ut de amore justitiae, de caritate erga populos, de moderata vivendi ratione, coeterisque laudibus nil dicam, mirificam sciendi cupiditatem pene fidem superare ajebat." Nach solchen Schilderungen glaubte Leibniz, der zeitlebens nach einem verständnisvollen fürstlichen Förderer seiner vielseitigen Pläne auf wissenschaftlichem und wirtschaftlichem Gebiete suchte, in Kanghi das Ideal eines Herrschers verwirklicht zu sehen. Wohl hat Leibniz von früher Zeit an der merkwürdigen Kultur Chinas sein Augenmerk zugewandt, allein es gilt doch eigentlich erst seit dieser persönlichen Berührung mit Grimaldi, was von Harnack[1] sagt: „Alles was er irgend über dies Land hören konnte, sammelte er ein, setzte sich mit den Jesuitenmissionaren in dauernde Beziehung, ermunterte zur Erlernung der chinesischen Sprache, war unablässig bemüht, Expeditionen nach China anzuregen" und hat endlich auch „die Preußische Akademie mit zu dem Zweck gestiftet und eine Sozietät in Moskau angeregt, um China zu erschließen, die Kultur Chinas und Europas auszutauschen und das ungeheure Land dem Christentum zuzuführen". Und besonders war es ihm gegenüber der Missionstätigkeit der Jesuiten, deren wachsende Erfolge seine lebhafte Bewunderung hervorriefen, darum zu tun, auch eine protestantische Mission in jenem uralten Kulturlande in die Wege zu leiten und dieses Unternehmen unter den Schutz der protestantischen Fürsten, vor allem des Kurfürsten, späteren Königs von Brandenburg-Preußen zu stellen.

Wenn auch der römische Aufenthalt für das Interesse des Philosophen an der Mission in China in mehrfacher Hinsicht von entscheidender Bedeutung war, so darf doch wohl die Frage aufgeworfen werden, ob nicht schon vor diesem Zeitpunkt derartige Probleme ihn beschäftigt haben. Wäre es doch bei der staunenswerten Vielseitigkeit und enormen Belesenheit dieses Mannes höchst merkwürdig, wenn

[1]) Gesch. d. Preuß. Akademie der Wissensch. I (1900), S. 30 Anm.

wir nicht Spuren begegneten, die auf eine frühere, ob auch gelegentliche Berührung mit der Mission schließen lassen. Zunächst verdient hier Beachtung, daß Leibniz bereits in einem Brief vom 9./10. Dezember 1687 an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels „l'ouvrage de Confucius Prince des Philosophes Chinois qu'on a publié à Paris cette année", d. h. das oben S. 17 ff. eingehender beschriebene Werk „Confucius Sinarum Philosophus", erwähnt und eine genaue Lektüre desselben verrät[1].

Bei der Frage nach der Genesis von Leibniz' Missionsplänen hat J. Kvačala in seinem Buch über „Thomas Campanella"[2] die Bekanntschaft des jungen Leibniz mit den Schriften des schwärmerischen Sozialreformers Campanella heranzuziehen gesucht, in denen dieser sich „sowohl um eine Vereinigung der Christen untereinander als auch um die Christianisierung der Nichtchristen" unablässig bemüht. Durch den schwedischen Baron Skythe[3] und durch den Tübinger Professor Magnus Hessenthaler[4] sei er in seinem Interesse für den italienischen Dichterphilosophen bestärkt worden, nachdem er schon in seinen Schülerjahren dessen anregendste Gedanken sich angeeignet habe. Und wenn auch die von Kvačala wieder aufgefundene Schrift: „Quod Reminiscentur et Convertentur ad Dominum Universi Fines Terrae" (zirka 1624 entstanden)[5] wohl nie gedruckt worden sei, so wären doch Campanellas Missionsgedanken in weite protestantische Kreise gedrungen[6].

Von bestimmenden Einfluß auf die Geistesentwicklung[7] des

---

[1]) Chr. von Rommel, Leibniz und Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels (1847), S. 113 f.

[2]) J. Kvačala, Thomas Campanella. Ein Reformer der ausgehenden Renaissance (in: Neue Studien zur Gesch. der Theologie und der Kirchen hrsg. von N. Bonwetsch u. R. Seeberg), 1900, S. 110 ff.; 126 f.

[3]) Es ist wohl der in A. Harnacks Geschichte der Preuß. Akademie der Wissensch. I, 1 S. 4, und II S. 4, genannte phantasievolle schwedische Reichsrat Benght Skytte.

[4]) Über Hes(s)enthaler s. Allgem. Deutsche Biographie Bd. XII, S. 271.

[5]) Sie ist abgedruckt in Sitzungsber. der Wiener Akademie der Wissensch. 1908 Abt. 5: Kvačala, Th. Campanella und Ferdinand II.

[6]) Kvačala a. a. O. S. 126 weist auf Maresius Antirrheticus Groningae 1668, p. 37 hin.

[7]) Urteilt doch Leibniz 1669/70 sehr nüchtern über die „Utopia Mori" und „Civitate Solis Campanellae" und „Atlantide Baconi", daß sie „inter chimaeras zu rechnen" seien, s. Gesch. d. Preuß. Ak. d. Wissensch. II, S. 13

jüngeren Leibniz werden Campanellas Ideen kaum gewesen sein[1]; immerhin dürfte Kvačalas Vermutung, daß Leibniz gerade in protestantischen Kreisen erstmals von Missionsplänen vernommen habe, der Beachtung wert erscheinen. Trat doch gerade damals gegenüber der vielfach ablehnenden Haltung lutherischer Theologen an Universitäten[2], für die das Gutachten der Fakultät zu Wittenberg vom Jahre 1651 charakteristisch ist[3], eine kleine, aber nicht unbedeutende Schar von Geistlichen und Professoren energisch ein für das Missionsprojekt des Österreichers Justinianus von Weltz[4]. Zu ihnen gehört auch neben Joh. Ernst Gerhard in Jena, dem Sohne Joh. Gerhards, den Professoren Balthasar Bebel in Straßburg und Raith in Tübingen der Nürnberger Prediger Joh. Mich. Dilher, der nach dem Erscheinen des ersten Missionsweckrufs vom Jahre 1664 Weltz mit den Worten ermunterte: „Si propositum de propaganda apud exteros fide Evangelica feliciter succedit, est quod gaudeam et G. V. gratuler.“[5] Nun war aber Dilher Leibnizens vertrauter Freund und Gönner während seines Nürnberger Aufenthalts (1666/67)[6]. Es ist nun mehr als wahrscheinlich, daß der

---

u. 24; ferner Kvačala, Neue Beiträge zum Briefwechsel zwischen D. E. Jablonski und G. W. Leibniz (1899), S. 18.

[1]) W. Kabitz, Die Philosophie des jungen Leibniz. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte seines Systems (1909) enthält über diese Fragen nichts.

[2]) Vgl. darüber W. Größel, Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrh. (1897), S. 3 ff., 68 ff. — Über die Stellung des einflußreichen Dogmatikers Johann Gerhard zur Heidenmission s. R. Bückmann, Die Stellung der lutherischen Kirche des 16. u. 17. Jahrhdts. zur Heidenmission und die gemeinsamen Bestrebungen von Leibniz und A. H. Francke zu ihrer Belebung, in: Ztschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben (1881), S. 362 ff. Per evangelii praedicationem omnes gentes ad regnum Christi et ecclesiae consortium vocandae. Illa vocatio et ille accursus gentium ad regnum Christi tempore apostolorum sunt completa sagt J. Gerhardt in seinen Loci theol. XXII c. XI s. IV § 183. S. auch G. Warneck a. a. O. S. 27 f. — Ferner: G. Kawerau, Adrian Saravia und seine Gedanken über Mission, in: Allgem. Miss.Ztschr. 1899, S. 333 ff.

[3]) W. Größel a. a. O. S. 84 ff.

[4]) W. Größel a. a. O. S. 44 ff. — Über J. v. Weltz s. auch G. Warneck, Gesch. d. prot. Missionen (1913), S. 31 ff.

[5]) W. Größel, Justinianus v. Weltz, der Vorkämpfer der lutherischen Mission (1891), S. 20.

[6]) Kuno Fischer a. a. O. S. 47 f.; G. E. Guhrauer a. a. O. I, 44. — Über Dilher sowie dessen Nachfolger als Antistes bei St. Sebald, Justus Jakob

junge Leibniz auch von dem damals die Gemüter heftig bewegenden Streit zwischen den Freunden und Gegnern der Mission erfuhr, zumal ja kurz vorher (1664) die Aufsehen erregende zweite Missionsschrift: „Eine Christliche und treuhertzige Vermahnung An alle rechtgläubige Christen der Augspurgischen Confession" von J. von Welz in Nürnberg erschienen war[1]. Auch mag ihm nicht unbekannt geblieben sein, daß von seiten der katholischen Kirche wiederholt gegen das Luthertum schwere Vorwürfe wegen seiner Untätigkeit auf dem Gebiete der Heidenmissionen erhoben worden seien[2], was wiederum großenteils eine sehr einseitige und unerfreuliche Polemik lutherischer Theologen zur Folge hatte[3].

Diese sicherlich nur gelegentlich Leibniz beschäftigenden Fragen sind in den kommenden Jahren, die ihn in rastloser politischer und wissenschaftlicher Tätigkeit zu dem weitberühmten philosophischen Polyhistor heranreifen ließen, mehr und mehr in den Hintergrund getreten, bis die während des römischen Aufenthalts neu gewonnenen Beziehungen zu den in China arbeitenden Jesuitenmissionaren das Interesse an den vielgestaltigen Missionsproblemen wiederum erwachen ließen.

Doch müßte Leibniz nicht der allezeit und das gesamte Wissen seiner Zeit umfassende Geist gewesen sein, hätte nicht auch in ihm

---

Leibniz, Sohn des 1632 als Senior verstorbenen Christoph Leibniz, s. E. F. H. Medicus, Geschichte der evangelischen Kirche im Königreiche Bayern diess. d. Rh. (1863), S. 170 ff. — Über G. W. Leibnizens Aufenthalt in Nürnberg s. ebenda S. 179.

[1]) Neu herausgegeben „in treuer Wiedergabe des Originaldruckes vom Jahre 1664" in Fabers Missionsbibliothek Nr. 1 (1890). — Auch mit dem der Mission freundlich gesinnten Spener (s. Größel, Die Mission usw., S. 96) war Leibniz bereits während seines mainzischen Aufenthalts durch Boineburgs Vermittlung, der Spener die Handschrift des Aufsatzes von Leibniz zur Widerlegung der Atheisten mitteilte, bekannt geworden.

[2]) Vgl. die von Größel a. a. O. S. 128 angeführte Literatur, die natürlich beliebig vermehrt werden könnte; s. dazu jetzt P. Robert Streit, Bibliotheca Missionum I (1916).

[3]) S. darüber Größel a. a. O. S. 13 ff. — Auch J. A. Fabricius, Salutaris Lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens (1731), S. 585 f., beklagt sich noch über die „Injusta criminatio quanquam non infrequens in Romanae Ecclesiae hominum scriptis, curam propagandam Evangelii parum cordi esse nostratibus". — Die Vorwürfe waren nicht unberechtigt, hinderte doch die Orthodoxie ein falscher scholastischer Doktrinarismus an einem richtigen Verständnis des Missionsbefehls und damit auch der Missionspflicht der Kirche überhaupt.

die Vorliebe für die Kulturwelt neu erschlossener fremder Völker gelebt. Und so beobachten wir, daß gerade damals viel beachtete und besprochene Werke, wie die beiden schon oben erwähnten von Th. Spizelius: „De re literaria Sinensium“ (1660) und A. Kircher: „China Monumentis illustrata“ (1667), ihn veranlaßten, sich mit China und seinem Geistesleben zu beschäftigen[1]. Als Beweis mögen hier nur angeführt werden der Brief des Spizelius an Leibniz und der des Leibniz an Elsholz[2]. In ersterem vom 22. Februar 1672 nimmt Spizelius[3] Bezug auf seinen mit Athanasius Kircher jüngst begonnenen brieflichen Verkehr und erwähnt unter anderen kulturhistorisch bemerkenswerten Notizen, daß er in Erfahrung gebracht habe, „ante semestre temporis spatium Romam ex Sinarum Imperio appulisse P. Prosperum Intorcettam Siculum[4], maxima Sinicorum operum copia onustum, libros esse aureos, sive exacta philosophiae moralis ac politicae, sive physicarum rerum notitia spectetur, sive nobis Europaeis incognitae

[1]) Schon das 1669 entworfene „Bedencken von Aufrichtung einer Academie oder Societät in Teutschland, zu Aufnehmen der Künste und Wissenschaften“ schließt mit einem Blick auf China: „Wie närrisch auch und paradox der Chinesen Reglement in re medica scheint, so ist's dort weit besser als das unsrige“ (s. Harnacks Gesch. d. Pr. Ak. d. W. II S. 26 u. 30). — Und am 10. Sept. 1670 schreibt er an Phil. Jakob Spener aus Mainz: „. . . Vidi nuper litteras aetate anniculas, a patre societatis quodam ex India scriptas, in quibus distincte refertur denuo emergere in China societatis fortunas, mathematicorum in primis scientiarum instrumento, quas Chinenses ut maximi faciunt, ita non satis tamen intelligunt. Destituuntur enim in astronomia et theoriis, et observationibus tam exactis, quam sunt nostrae, sed et ephemeridum subsidio carent. Igitur quum captata aliquando occasione patres, qui hactenus latuerant taciti, in calendario Chinensi vitium esse monuissent, fuissetque eorum praedictio caelo teste confirmata; rex eius calendarii novi conficiendi negotium dedit. Unde magnam sibi auctoritatem, multiplicesque fructus pollicentur“.

[2]) Beide Briefe in der Kgl. Bibliothek zu Hannover; s. auch E. Bodemann, Der Briefwechsel des G. W. Leibniz in der Kgl. öff. Bibliothek zu Hannover (1889), Nr. 239 u. 887. Spizelius war Diakonus zu Augsburg; Elsholz kurfürstl. brandenb. Leibmedicus zu Berlin.

[3]) Wie Größel a. a. O. S. 104 f. näher darlegt, war auch Th. Spizelius „ein warmer Missionsfreund“.

[4]) Über P. Prosper Intorcetta s. oben S. 8 u. 17 f. — N. Söderblom, Werden des Gottesglaubens, S. 330 f. — Auch Du Halde a. a. O. I (1747), S. 48 ff. erwähnt mehrfach die gelehrten Arbeiten Intorcettas.

Chronologiae rationes". Im letzteren aber vom 24. Juni 1679 gibt Leibniz sein Interesse für die von dem Berliner Propst Andr. Müller[1] beabsichtigte Herausgabe einer „Clavis Sinica" kund und stellt durch Elsholz eine Menge Fragen an Müller, die zeigen, wie weitgehend er bereits damals sich für die chinesische Sprache und Schrift interessierte: „Erstlich ob solcher Clavis unfehlbar undt gewis, wie man unser a. b. c. oder zipfern lesen kan, oder ob bisweilen zu rahten von nöhten, wie bey sinbildern zugeschehen pflegt, Vors andere die weil die Chinesische schrifft wie bekandt nicht auf die worte sondern auf die dinge gerichtet so möchte wissen ob die Zeichen allemahl nach der dinge Natur gemachet, Vors dritte ob die gantze schrifft gleichsamt auf gewisse Elementa oder ein grundt-Alphabeth gebracht auß dessen Zusammenfügung hernach die übrigen Zeichen entstehen. Vierdtens ob die ohnleiblichen dinge durch gleichniß der leiblichen oder sichtbohren auf gewisse maas außgedrucket, Fünfftens ob die Chinesische Schrifft durch Kunst gemacht, oder ob sie auch wie sonst die sprachen allmählich durch gebrauch gewachsen vndt sich verändert . . . . Zum Neundten Ob die Jenigen so diese schrifft also gemacht die Natur der dinge verstanden vndt vernunfft-kündig gewesen, Zum Zehendten Ob die zeichen damit Natürliche dinge als thiere, kräuter, gesteine bemercket, sich auf der dinge eigenschafften damit eines vom andern unterschieden beziehen. Zum Eilfften also ob undt wie weit auß dem bloßen zeichen die Natur des dinges zulernen . . . . Zum Vierzehendten Wann man unterschiedtlichen Chinesen oder dieses Clavis kundigen etwas so in unser sprach einer geschrieben (zum exempel das Vater unser) von wort zu wort auf Chinesisch zu schreiben vorgeben würde, ob ihre schrifften ohngefehr würden zusammen treffen also das einer der auch nicht der schrifft kündig vndt die beiden schrifften gegen einander hielte, dennoch spühren köndte, das es hauptsächlich einerley sein müsse." Hier berührt Leibniz bereits Probleme, denen wir später in anderem Zusammenhang wieder begegnen werden.

Aus all dem geht zur Genüge hervor, daß die Bedeutung des römischen Aufenthalts hinsichtlich der Beschäftigung des Philosophen mit der Kultur des chinesischen Volkes nicht überschätzt werden darf. Immerhin werden viele bisher wohl nur gelegentlich und lediglich

[1]) Über Andr. Müller s. oben S. 22 Anm. 3.

theoretisch erwogene Fragen der Mission durch den persönlichen Verkehr[1] mit dem seit langer Zeit in China arbeitenden Grimaldi nunmehr eine praktisch-lebensvolle Gestaltung erhalten haben, was ihn auf Grund seiner ausgedehnten Korrespondenz in den folgenden Jahren immer zu neuen Erörterungen einzelner Probleme anregte. In welcher Richtung sich diese Gespräche hauptsächlich bewegt haben werden und wie nachdrücklich Leibniz bei seinen universalen naturwissenschaftlich-praktischen Tendenzen verschiedene Gegenstände beschäftigen, zeigen die dreißig Fragen, welche er bald nach der Abreise Grimaldis noch von Rom aus am 19. Juli 1689 an diesen am Schlusse eines Briefes richtete und den Grimaldi am 6. Dezember 1693 von Goa aus beantwortet, bezüglich der gestellten Fragen aber hinzufügt: „Caeterum quaestiones tuae sunt multae et graves, quibus omnibus ut satisfiat utar sociorum meorum opera, qui per omnes Sinarum provincias dispersi . . ."[2] Leibniz wollte unter anderem wissen, ob man nicht gewisse nutzbringende Pflanzen „in europäische, vor allem christliche Gegenden" versetzen könne und welche sich dazu besonders eignen würden; ob gewisse erprobte Heilmittel bekannt seien, die man in Europa nachzuahmen oder zu uns herüberzubringen vermöchte; welche chinesischen Bücher, hauptsächlich historischer und naturgeschichtlicher Art, sich zur Übersetzung ins Lateinische eignen würden; was man von einem Schlüssel der chinesischen Zeichen erwarten könne; ob es gewisse Lebensannehmlichkeiten gäbe, welche von China nach Europa eingeführt zu werden verdienten. Wir sehen, auch diese Fragen sind gestellt unter dem Gesichtspunkt einer „Organisierung der gesamten wissenschaftlich-praktischen Arbeit und der Sammlung aller geistigen Kräfte im Dienste produktiven Schaffens", wie es immer wieder bei Leibniz in

[1]) „Hortabar in illis Grimaldum inter caetera, ut de populorum magnam partem incognitorum nobis, per quos transit, linguis examinandis aliquam cogitationem suscipere, et saltem Orationem Dominicam in unaqvaqve earum expressam notare vellet" (Brief an P. Th. Fontany vom 29. Mai 1692). — „Tanti facio notitiam tuam, ut colliqvi optarem qvotidie, nisi vestrorum negotiorum respectu cupiditatem meam morari didicissem. Quid enim optabilius accidere potest homini curioso, quam virum videre et audire, qvi reconditos ultimi orientis thesauros, et abdita tot seculorum arcana nobis aperire potest" (Brief an Grimaldi vom 19. Juli 1689).

[2]) Novissima Sinica (ed. Leibniz), 1697, p. 166 ff. bzw. 157 f.

den verschiedenartigen Entwürfen für Gründung von Sozietäten zum Ausdruck kommt. Beinahe aus jedem Jahr der Folgezeit lassen sich Belege namentlich aus Briefstellen beibringen, die ein steigendes Interesse an der Mission und ihren mannigfachen Problemen bekunden. Schon begegnen uns einzelne Gedanken, die sich späterhin zu den großartigen christlich-zivilisatorischen Missionsplänen verdichteten. So schreibt Leibniz noch von Rom aus (12. November 1689) an den Jesuiten Laureatus, der seine Reise nach China bereits angetreten hatte, er möchte seines wichtigen Amts stets eingedenk sein, „commercia inter duos velut orbes late divisos promovendi. Commercia inqvam doctrinae et mutuae lucis". In den besten Mannesjahren stehend und wissenschaftlich vortrefflich vorgebildet, könnte er leicht Vorzügliches leisten; seien doch bei den Chinesen zweifellos viel merkwürdige Dinge im Natur- und Geistesleben von uns bisher unerforscht geblieben, die nach genauer Kenntnis im wechselseitigen Austausch mitzuteilen nur recht und billig wäre; es würde auch ihrerseits gegen Europa ein Unrecht sein, wenn aller Gewinn lediglich auf seiten der Chinesen verbleiben sollte[1].

Sehr lebhaft hat ihn auch die heute noch in Missionskreisen viel erörterte Frage nach der Stellung der Mission zu der bei außereuropäischen Völkern weitverbreiteten Polygamie[2] beschäftigt. Am ausführlichsten handelt er davon in einigen Briefen an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels vom Jahre 1691 und nimmt darin gegenüber der damaligen schroff ablehnenden Praxis der Missionare eine mehr „konzedierende" Haltung ein. Ausgehend von der Ansicht, daß die Polygamie durchaus nicht dem göttlichen oder natürlichen Recht widerspreche, behauptet er vielmehr im Brief 14./4. Juli 1690, daß bei einer weniger ablehnenden Stellung gegenüber der seit alter Zeit üblichen Polygamie die Erfolge unter den Indern größer sein

[1]) E. Bodemann, Der Briefwechsel des G. W. Leibniz (1889), Nr. 531, S. 131 f. — Die ganze Stelle lautet: „Aetate florenti et praeclaris studiis instructo facile erit aliqvid egregii praestare, si qva par est animi contentione in hanc cogitationem incumbas, qvae et pia in patriam Europam erit, et gloriosa Tibi. Multa haud dubie naturae artisqve arcana apud Sinas nostris inexplorata latent qvae cum tot praeclaris studiis illuc a vobis delatis mutari fas jusqve est. Et [in] iniqvi in Europam foretis si penes Sinas solos omne lucrum stare deberet."

[2]) Vgl. dazu G. Warneck, Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch III (1897), S. 286 ff. und die hier angeführte Literatur.

würden[1]. Wenn es auch gewiß lächerlich sei, die Polygamie im Abendland einführen zu wollen[2], so folge daraus doch keineswegs, daß sie nicht in gewissen außerordentlichen Fällen zugegeben oder ertragen werden könne[3]. In einem späteren Brief (13./23. November 1691) berührt Leibniz die gleiche Frage und spricht abermals die Überzeugung aus, „qve le Pape et generalement l'Eglise peut accorder des Polygamies et des veritables divorces propter duritiam cordis comme dans le vieux Testament . . . . La Congregation de propaganda fide a grandissime tort, si elle ne tache pas de porter le Pape à accorder la Polygamie aux Chinois et autres peuples semblables“[4]. Daß er auch die damals überaus spärlichen Berichte über vereinzelte Anfänge einer evangelischen Missionstätigkeit mit Aufmerksamkeit verfolgte, zeigt die

---

[1]) Auch in anderen gleichzeitigen Briefen berührt er diese Frage; so schreibt er an den französischen Gesandten La Loubere (5./15. Oktober 1691): „Qvant à la conversion de ces peuples, je me (l. ne) m'en promets pas grand chose surtout à cause de la Polygamie, mais vous, Monsieur, en pouvez, juger mieux qve personne.“ Und an den Jesuiten Kochanski (Dez 1691): „Aliqvi exiguus erit Missionum Sinensium fructus. Nam de religione nihil magni expecto, quandiu Polygamia credetur nulla dispensatione permitti posse.“ Vgl. auch Jean Baruzi a. a. O. S. 89 f.

[2]) Hier erwähnt Leibniz die 1682 pseudonym erschienene Schrift eines Joh. Lyser, die den Titel trägt: Polygamia Triumphatrix, id est Discursus Politicus de Polygamia auctore Theophilo Aletheo, cum notis Athanasii Vincentii, omnibus Anti-Polygamis ubique locorum, terrarum, insularum, pagorum, urbium, modeste et pie opposita. Londini Scanorum; auf S. 552 findet sich der Satz: „Apud Gentes plerasque omnes hodie, item apud Persas et Turcas, ut ex Alcorano constat, adhuc Polygamia usitata est; et certum, si apud Christianos permitteretur; multos ex istis . . . futuros Christianos“. — Über den von Leibniz ebenfalls erwähnten Comte de Gleichen s. ebenda S. 556. — Über Joh. Lyser s. Allg. Deutsche Biogr., Bd. 18, S. 526.

[3]) Chr. v. Rommel a. a. O. S. 297 ff. — Schon in einem Brief vom Juni 1690 schreibt er, anschließend an eine noch öfters ausgesprochene Befürchtung: „J'apprehende qve nous porterons à ces gens là tous les secrets de nos sciences dont ils se serviront un jour contre les Chrestiens;“ — „car de croire qve jamais la Religion Chrestienne s'y establisse autrement qve par force, c'est en qvoy je ne vois gueres d'apparence tant qv'on s'imagine qve la polygamie est incompatible avec le Christianisme“ (ebenda S. 212 ff.). Ähnlich in dem Brief v. 4./14. Juli 1690 (ebenda S. 227).

[4]) Chr. v. Rommel a. a. O. S. 341 f. — Vgl. dazu noch die Apologie der Polygamie im Brief v. 27. Nov./7. Dez. 1691 (ebenda S. 346).

Erwähnung der Wirksamkeit des ersten evangelischen Missionars unter den Indianern Nordamerikas, John Elliot, in einem Brief an einen hamburgischen Kaufmann vom 6. Juni 1693[1].

Auf Nordamerika setzte damals überhaupt Leibniz große Hoffnungen; denn nicht bloß erwartete er von einem protestantischen Amerika politische und wirtschaftliche Stärkung der europäischen Glaubensbrüder[2], sondern ihn bewegte sogleich wieder der Gedanke, daß die durch koloniale Unternehmungen entstehende „nouveau Monde protestant" ein Mittel werden könnte, „pour repandre la lumière de la verité parmy des peuples barbares"[3]. Deshalb betont er auch in seinen Briefen und Projekten an den kurfürstlich sächsischen Kommerzienrat Joh. Dan. Krafft zwecks Gründung einer Handelsgesellschaft stets von neuem, daß ein bestimmter Teil des Gewinns „der projectirenden Compagnie", si Dieu donne sa benediction à leur soins et travaux, sera employée irrevoquablement à des causes pieuses, telles que seroient des Missions pour la conversion des barbares et la fondation d'un college protestant de propaganda fide, aussi bien que d'autres desseins, qui ne sont gueres moins pieux, ny moins

[1]) Die Stelle lautet: „Es ist ein Brief von Boston in Neu England an H. Leusdenium prof. theol. in Holland kürzlich gedruckt worden, de progressu religionis Christianae in Nova Anglia. Alda erwehnet, daß ein Pfarr nahmens Elliot die ganze Bibel in der Nativen Sprache übersezet, auch Catechismos und dergleichen, und nur vor 26 jahren eine Kirche von nativen zusammenbracht, also daß bereits Prediger vorhanden, so selbst Indianer. aniezo seyen 6 Kirchen getauffter Indianer, und 18 coetus Catechumenorum. Der Brief von Boston ist gegeben den 12 Jul. 1687." (S. Bodemann, a. a. O. Nr. 763.) Vgl. dazu W. Größel, a. a. O. S. 28 ff. Anm.; Wortlaut der latein. Epistel des genannten Prof. Joh. Leusden.

[2]) „. . . une Amerique protestante, egalement heureuse tant à l'égard du bien eternel des pauvres habitans de ces vastes pays, qu'à l'égard du bien temporel de nos Europeens protestans, qui y trouveront une nouvelle ressource de richesses et de puissance pour balancer et même surpasser celle de leur adversaires" (Leibniz à Guillaume III Roy de la Gr. Br. [1694] s. Klopp, W. W. von Leibniz I, 6 S. 97 f.). — Vgl. auch das Memoire (Klopp, a. a. O. S. 91 ff.), das Krafft bei einer Audienz verwerten sollte.

[3]) Brief Leibnizens an den König Wilhelm III. von Großbritannien (1695) (Klopp, a. a. O. S. 99 ff.); im Brief Leibnizens v. 1694 (ebenda S. 98) findet sich der Vorschlag: „destiner une partie determinée du profit à des causes veritablement pieuses, pour l'avancement de la religion, de la pieté et des arts et sciences".

charitables et qui seront les suites du bon succés qu'avec des intentions si droites on espere de la grace Divine“ [1].

Die häufigen Bitten um Nachrichten und Mitteilungen über wissenswerte Neuigkeiten aus den Missionsgebieten, welche Leibniz seinen Briefen anzufügen pflegte [2], führten zu einer sehr lebhaften Korrespondenz mit bedeutenden Jesuitenmissionaren, die ihm ihrerseits wieder gelegentliche Veröffentlichungen von Ordensmitgliedern übersandten [3]. Dadurch erhielt er einen außergewöhnlich reichen Einblick in die Wesensart der Jesuitenmission, was nicht ohne Einfluß auf seine späteren Vorschläge und Anregungen zu einer auch von protestantischer Seite ausgehenden Missionstätigkeit, namentlich in China, blieb. Sein genialer Blick erkannte sofort die zivilisatorisch-kulturelle Bedeutung der Mission, und sein rastloser Geist sann sogleich auf Mittel und Wege, um die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Mission möglichst fruchtbar zu gestalten [4] und die bei fremden Kultur-

[1]) Im handschr. Briefwechsel Leibnizens in der Hannoverschen Kgl. Bibliothek befindet sich im Convolut Krafft (Bl. 283) ein Konzept mit einigen „Grundt-Artikeln der projectirenden Compagnie“, deren zweiter lautet: „Der Hauptzweck ist die Ehre Gottes und gemeine Beste, insonderheit aber die erhaltung und fortpflanzung der Gottesfurcht und guther wissenschaften vermittelst rechtschaffener Nahrung, dadurch die Unterthanen der wohl gesinnten Potenzen beneficiiret, der feinde macht unterbrochen, auch die plantationen und bekehrungen bey den Barbarischen Volckern befordert werden mögen.“

[2]) So schreibt er z. B. im Brief an Laureatus (12. XI. 89): „Quod si me dignaberis aliqvo nuntio felicis qvem precor in illas oras adventus Tui et fructum eius aliqvem ad nos pervenire patieris, exhilarabis me non mediocriter“; ähnlich im Brief an Verjus v. 6. Juli 1695.

[3]) Vgl. die Konvolute mit Schriftstücken verschiedener mit Leibniz nicht direkt in Beziehung stehender Jesuitenmissionare, welche Bodemann, a. a. O. Nr. 105 (S. 24); Nr. 306 (S. 67 f.) u. ö. erwähnt.

[4]) In einem undat. Brief an Grimaldi lesen wir: „Fers illis nostras artes, nam in Te ac tot viris praeclaris, quos tecum ducis velut compendium qvoddam, intueor sapientiae Europeae: aeqvum est ut vicissim ad nos perveniant physica inprimis Sinensium arcana, traditione florentis per tot secula gentis et imperii servata et aucta ... Maximum deinde arbitror ut omnis generis libri, semina plantarum, instrumentorum formae ac moduli ac si qva alia transportari possunt, transmittantur in Europam; additisque etiam fortasse hominibus, qvi et lingvae nobis et rerum sint uberiores interpretes, qvo lingva Sinensis non minus tandem qvam Arabica notescat, liceatque thesauris librorum hactenus neqvicqvam possessis frui.“ — Vor allem hoffte Leibniz infolge der wissenschaftlichen Tätigkeit der Missionare Aufschluß über die älteste Geschichte orientalischer

völkern gewonnenen Erfahrungen und Entdeckungen wissenschaftlich zu verwerten. Kaum hat er von verschiedenen Seiten vernommen, daß der Kaiser (Kanghi) eine besondere Vorliebe für die europäischen Wissenschaften an den Tag lege, so taucht in ihm unmittelbar der Gedanke an Gründung einer gelehrten Gesellschaft von seiten der Jesuiten auf: „Quod si hoc ipsum Sinensium Monarchae a vobis persuaderetur, multo majora sibi polliceri posset genus humanum, sive ille colligi juberet infinitam messem notitiarum imperii sui, sive etiam in peregrinis conqvirendis laborari vellet“ (Brief an Grimaldi vom 20. Dezember 1696). Schon ein Jahr vorher spricht er die Hoffnung aus, daß seine „ars combinatoria“, die er zu finden trachte, gerade den Missionaren bei der Auseinandersetzung mit der chinesischen Philosophie gute Dienste leisten werde[1]. Ja, er rühmt mit hoher Anerkennung „le dessein de porter la lumière de Jesus Christ dans les pays eloignés“ und wünscht:

Völker durch Originalurkunden zu erhalten („Si on pouvoit avoir des histoires bien anciennes et originales de ces pays de l'extremité de l'Asie cela seroit important“ schreibt er an La Loubere 5./15. Okt. 1691) sowie eine eingehendere Erforschung der Sprachen, namentlich der chinesischen. Bemerkenswert ist dabei auch sein häufig wiederholter Wunsch, das Pater noster in möglichst viele Sprachen übersetzt zu erhalten, um daraus, wie er meinte, Genaueres über Ursprung und Zusammenhang der einzelnen Völker erkennen zu können: „On pourroit éclaircir toutes ces choses, touchant les Origines des peuples, si on connoisoit bien les nations de la Scythie depuis la Pologne jusques à la Chine, et pour cet effet, j'ay proposé, qu'on tachât d'obtenir le Pater noster, dans les langues de toutes ces Nations. Ce seroit un echantillon, qvi serviroit à la comparaison, puisqu'on a deja le Pater noster dans beaucoup de Langues, se seroit même un point de Religion, ut omnis Lingua laudet Dominum (Brief v. 10./20. July 1692 s. Chr. v. Rommel, a. a. O. S. 429). — Auch an P. Fantoni schreibt Leibniz in einem Brief v. 29. Mai 1692: „Sicubi linguis nondum fortasse freqventatis desunt Orationes dominicae facile a Missionariis fabricabuntur“ (Bodemann, a. a. O. Nr. 257, S. 55). — S. auch Dutens, a. a. O. VI, S. 199 ff.: Oratio dominica et aliae varis linguis barbaris expressae cum excerptis ex litteris Nic. Witsenii ad Leibnitium.

[1]) „J'approuve fort le dessein de vos peres de faire part aux Chinois de la Philosophie. Si Dieu me donne assez de vie et de liberté, j'espere de projetter une maniere de philosophie, dont on n'aura encor rien vu de semblable, parce qv'elle aura la clarté et la certitude des Mathematiqves, car elle contiendra qvelqve chose semblable au calcul“ (Brief an Grimaldi vom 15. April 1695).

„Plût à Dieu, qv'on fit plus d'efforts en Europe pour avancer cette grande mission de la Chine, dont vos Pères ont jetté si heureusement les premieres semences, ou la moisson est si grande et les esperances d'une bonne raccolte sont si belles“ (Brief an Verjus vom 5. Juli 1695). Als letztes Ziel aller Missionsarbeit schwebt Leibniz immer wieder vor eine propagatio fidei Christianae per scientias, da nach seiner innersten Überzeugung gilt: „qvi magnum lumen afferre potest scientiis, multum etiam conferre posse ad pietatem.“ [1]

Da Leibniz nun seit längerer Zeit, wie wir sahen, mit Missionsfragen sich eingehend beschäftigte und dabei von höchster Bewunderung für die großartigen Erfolge der Jesuitenmissionare in China erfüllt wurde, zugleich aber mit Schmerzen erkennen mußte, wie gering gerade in protestantischen Kreisen das Verständnis für den religiös-zivilisatorischen Wert der Mission immer noch war, glaubte er seinen Zeitgenossen durch Veröffentlichung der ihm von Missionaren übermittelten Nachrichten über die durch ihre erfolgreiche Tätigkeit herbeigeführten neuesten Ereignisse in China (Ausbreitung und Duldung des Christentums) einen Dienst zu tun. Und das unerwartete Aufsehen, welches das unscheinbare Büchlein, „Novissima Sinica“ betitelt, allenthalben erregte, gab ihm vollkommen recht.

---

[1]) Brief an Grimaldi v. 20. Dez. 1696. — Ebenda am Schluß des Briefes lesen wir: „Hunc ergo . . . si ad tantum divinae gloriae amorem excitaveritis . . . majus aliqvid demta una fidei Christianae propagatione facere non potestis.“

Viertes Kapitel.

Entstehung und Bedeutung der „Novissima Sinica“ (1697).

Die Stellung des Protestantismus auf dem europäischen Kontinent war gegen Ende des 17. Jahrhunderts infolge politischer Ereignisse aufs schwerste erschüttert. In Frankreich wurde durch die Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) die einheitliche Macht des Protestantismus vernichtet, und der am 30. Oktober 1697 geschlossene Friede von Ryswijk hatte mit dem Verlust der Pfalz eine weitere Schwächung gebracht, so daß nicht ohne Grund in evangelischen Kreisen ernstliche Besorgnisse für die Zukunft des deutschen Protestantismus auftauchten[1]. Auch Leibniz hegte ähnliche Befürchtungen und sah dadurch besonders seine stets von ihm verfolgten universalprotestantischen Ziele gefährdet. Allein sein nimmermüder Geist sann selbst hier auf neue Wege, um das Gefährdete zu retten, das Verlorene wieder auszugleichen. So erhoffte er von einem protestantischen Amerika „neue Quellen des Reichtums und der Macht“ für die Glaubensbrüder in Europa[2] und erkannte auch in der Mission

---

[1]) Kuno Fischer, a. a. O. S. 179. — A. Harnack, Gesch. d. Kgl. Preuß. Akad. d. W. I, 1 S. 50. — „Bisher haben viele Theologen der Augsburgischen Konfession sich sehr abgeneigt bewiesen, in Unterhandlung mit den Reformierten zu treten. Nun scheinen aber gemäßigtere Gesinnungen zu entstehen, da die gemeinschaftliche Gefahr auch die härtesten Gemüter zum Nachdenken bringt. Die römische Partei macht sehr große Fortschritte; die Einstimmigkeit zwischen Frankreich und den katholischen Höfen Deutschlands, die zu Ryßwik sichtbar wurde, zielt auf Untergrabung der Grundlagen des Westfälischen Friedens und der Sicherheit der Protestanten. Wir sind also jetzt in einer Zeit, die dem Zustande nur allzu nahe kommt, der um 1630, als man den Leipziger Bund schloß, stattfand“ (Leibniz an den Gesandten Cresset v. 16. Sept. 1698 in: G. E. Guhrauer, Leibniz's Deutsche Schriften II [1840], S. 67). — Vgl. ferner Leibnizens „Considerations sur la paix faite a Riswyk entre l'Empire et la France“ (1697) bei O. Klopp, Leibnizens Werke I, 6 S. 162 ff.; auch S. 185 ff. — A. Pichler, Die Theologie des Leibniz II (1870), S. 491.

[2]) S. oben S. 33. — Ferner Frz. X. Kiefl, Leibniz (1913), S. 84.

ein bedeutsames Mittel, um der Sache des Protestantismus selbst bei fremden Völkern Stärkung und Stütze zu verschaffen.

Vor allem aber wollte er gegenüber den erstaunlichen Erfolgen der Jesuitenmissionare in China eine protestantische Missionstätigkeit in die Wege leiten, die, ähnlich der katholischen, sich zunächst die Verbreitung christlicher Kultur und der von christlichen Völkern errungenen wissenschaftlichen Erkenntnisse angelegen sein lasse. Diesem Zweck diente auch das 1697 lateinisch erschienene Büchlein mit dem Titel: „Novissima Sinica“ (Neuigkeiten aus China), dessen Herausgeber unter der Signatur G. G. L. unschwer zu erraten war[1]. Wiederholt hat sich auch Leibniz in gleichzeitigen Briefen darüber ausgesprochen[2], was ihn hauptsächlich zur Herausgabe dieser Gelegenheitsschrift mit Berichten und Briefen über die jesuitische Chinamission veranlaßt habe. Deshalb bilden diese Briefe des Philosophen an E. von Spanheim, Th. Burnett, H. W. Ludolf, V. Placcius und A. Morell[3] eine wertvolle Ergänzung zu den Er-

[1]) Der vollständige Titel des Büchleins lautet: „Novissima Sinica Historiam nostri temporis illustratura in quibus de Christianismo publica nunc primum autoritate propagato missa in Europam relatio exhibetur, deqve favore scientiarum Europaearum ac moribus gentis et ipsius praesertim Monarchae, tum et de bello Sinensium cum Moscis ac pace constituta, multa hactenus ignota explicantur. Edente G. G. L. Indicem dabit pagina versa. Anno MDCXCVII“ (Hof- und Staatsbibl. München).

[2]) „Je n'ay pas icy mes Novissima Sinica que je viens de faire imprimer ... Ce sont quelques notices touchant les derniers affairs de la Chine tirées de mes correspondances“ (Brief Leibnizens v. 13. Juli 1697 an J. G. von Sparfvenfelt s. H. Wieselgren, Leibniz bref till Sparfvenfelt 1695—1700, Stockh. 1883, S. 20).

[3]) „Un Jesuite m'ayant envoyé une relation Manuscrite Latine, faite par le Recteur de leur College à Pekin, capitale de la Chine, sur l'Edit de l'Empereur de la Chine qui autorise et permet la Religion Chrestienne à ses sujets, ce qui n'avoit jamais esté fait auparavant, nostre foy ayant tousjours passé auparavent pour une secte defendue par les loix et tolerée par connivence, j'ay trouvé à propos de faire imprimer cette relation (assez differente des Memoires du pere le Comte Jesuite, revenu de la Chine) et j'y ay joint une preface avec d'autres pieces tirées de mes correspondances qui nous apprennent des particularités considerables. Je souhaiterois de pouvoir animer les Protestans à prendre part à cette grande mission, à fin que le parti Romain ne leur en enleve tout l'avantage. Les Jesuites n'ont esté estimés dans la Chine qu' à cause des sciences Mathematiques; et les Protestans les

örterungen in seinem Vorwort, das in Form einer kurzen Abhandlung auch Leibnizens missionstheoretische Gedanken enthält. So schreibt er an den Erstgenannten am 27. April 1697: „Un Jesuite de Munster nommé le P. Clerf m'ayant communiqvé une relation distincte sur la liberté de la Religion chrestienne accordée authentiqvement par le Monarqve de la Chine, je l'ay fait imprimer avec qvelqves petites additions tirées de mon commerce literaire. Et j'insinue dans ma preface qv'il seroit à souhaitter qve les Eglises protestantes y prissent part en envoyant des gens propres par leur piete et par leur science à travailler dans cette abondante moisson du Seigneur dont le champ paroist ouvert. Je donneray ordre, Monsieur, qv'on vous envoye des exemplaires de cette bagatelle, qvi vaudroit mieux qv'un grand ouvrage si elle pouvoit contribuer à reveiller le zele des personnes puissantes et bien intentionnés." Ja er macht Spanheim ausdrücklich darauf aufmerksam, daß er einige Worte zur Rechtfertigung der Protestanten gegen die grundlosen Vorwürfe von seiten katholischer Polemiker

---

y surpassent sans contredit. Le Monarque de la Chine cherche avec passion d'attirer les habiles gens d'Europe, pourquoy donc n'en profitons nous pas?" (Brief Leibnizens an Th. Burnett v. 8./18. Mai 1697 s. C. J. Gerhardt, Die philos. Schriften von G. W. Leibniz III S. 204). — An A. Morell schreibt Leibniz am 11. Mai 1697: „Je souhaiterois à exciter les hommes, et particulierement les protestans a des soins si necessaires. Et ayant receu une relation envoyée de la Chine, et fait par un jesuite Recteur du College de Pekin, touchant l'establissement du christianisme dans la Chine autorisée depuis peu par les loix, j'ay trouué à propos de le faire imprimer avec quelques pieces tirées de mon commerce literaire sur cette même matiere. Et j'y ay adjouté une preface l'honneur des protestans de pendre part à cette grande mission ouuerte dans le champ du Seigneur." — In einem Brief Leibnizens an V. Placcius vom 4. Juni 1697 heißt es: „Ego in praefatione studiose evitavi quae poterant irritare Jesuitas: non quod putem, illos nostris in illas regiones accessuris fauturos cum nec Batavi ipsis euntibus faveant, sed ut ipsorum communicationibus porro utar privatim. Ceterum nostri in eas regiones accessuri ipsorum ope non indigebunt. Nam monarcha tanti imperii in Jesuitis non nisi scientias Europaeas aestimat, in qua nostri, ut minimum dicam, ipsis non concedunt" (s. Dutens Leibnitii opera omnia [1768] VI, p. 79). Diese Stelle auch zitiert von A. Pichler, Die Theologie des Leibniz I (1869), S. 450. — S. auch Leibnizens Brief an H. W. Ludolf v. 2./12. Okt. 1697.

beigefügt habe, die behaupten, als ob „les Hollandois et les autres protestans ne se soucioient point de la propagation de la foy“ [1]. Ist er doch davon im Innersten überzeugt, „qve si des habiles gens du parti protestant pouuoient mettre le pied dans la Chine, et entrer dans les bonnes graces du Monarqve, ils donneroient le pion aux Missionaires du parti Romain“ (Brief an Cuneau vom 7. Oktober 1697)[2]. „Car ce n'est qu'à cause des sciences d'Europe, qve les Jesuites y sont bien receus, et les protestans ne leur cedent point, et même on peut dire qu'ils les surpassent“ (Brief an Morell vom 11. Mai 1697). Und in einem Brief vom 1. Oktober 1697 an denselben lesen wir den charakteristischen Satz: „Vous verres par ma preface de ces Novissima Sinica, que mon dessein est d'enflammer nos gens à travailler à la propagation de la véritable piété chez les peuples éloignés“ [3]. So sind denn die „Novissima Sinica“ eine Art Missionsweckruf an die evangelischen Kreise Deutschlands, denen Leibniz im Spiegel der rührigen katholischen Missionspropaganda ihre christlich-zivilisatorischen Pflichten vorhalten will[4]. Diese Tendenz geht auch aus einzelnen Stellen im Vorwort

[1]) Die Stelle lautet: „J'y ay employé quelques mots à la justification des protestans contre les vains reproches de feu Mons. Arnaud, qvi a adiouté foy aux invectives de M. Tavernier, comme si les Hollandois et les autres protestans ne se soucioient point de la propagation de la foy. Je voudrois que qvelqve scavant homme fit un ouvrage exprés pour faire voire le contraire, et qv'on refutât ces fausses imputations par des demarches effectives et éclatantes.“ — Über die Angriffe des hier erwähnten bekannten Jansenisten Antoine Arnauld und seines Gewährsmannes, des berühmten Reisenden Jean Baptiste Tavernier, gegen die Protestanten s. unten S. 46 Anm. 4. Über die holländische Mission s. W. Größel a. a. O. S. 21 ff., 27; G. Warneck a. a. O. S. 41 ff.

[2]) An denselben schreibt Leibniz Juni 1697: „A vostre retour à Berlin vous trouuerés ce que j'ay fait imprimer des dernieres nouvelles de la Chine sur mes petites correspondances. Et j'ay même adjouté quelque chose des lettres des jesuites qve vous m'avies communiqvées, sans dire pourtant que les Moscovites les avoient interceptées et sans toucher les choses dont la publication pouvoit deplaire aux Jesuites.“

[3]) Diese Stelle auch gedruckt bei Jean Baruzi, Leibniz. Avec de nombreux textes inédits. Paris 1909, S. 140 f.

[4]) Im Brief Leibnizens (undat.; sicher aus d. J. 1697) an den engl. Mathematiker J. Wallis (C. J. Gerhardt, Leibnizens mathem. Schriften I, 4 [1859], S. 28 f.) heißt es denn auch: „Et cum Sinensis imperii magna sit

deutlich hervor, wenn es z. B. heißt: „De insigni Christianismi progressu docemur, quibus spero excitari posse Europaeas aulas Ecclesiasque, ut operarios mittant in paratissimam messem“ oder wieder in anderem Zusammenhang: „Jam ex Gallia nova Missionarum supplementa mittuntur. Spero Germaniam quoque sibi et Christo non defuturam.“

Als einzigartige Fügung des Schicksals erscheine es — damit beginnt Leibniz seine Praefatio —, daß damals an zwei so entgegengesetzten Erdteilen, wie es Europa und das sogenannte Tschina sind, Höhepunkte menschlicher Kultur in die Erscheinung getreten seien; ja die göttliche Vorsehung plane wohl, daß infolge der engeren Beziehungen räumlich getrennter, hochgebildeter Völker auch allmählich dazwischen liegende Länder zu höherer Kultur geführt werden. Man dürfe gewiß annehmen, daß gerade Rußland diese Rolle zufalle, zumal ja auch sein gegenwärtiger Beherrscher westliche Kultur einzuführen bestrebt sei [1]. Vor allem aber sei das chinesische

---

potentia et amplitudo, et nunc aditus Europaeis apertus curiositate Monarchae, Scientias nostras praesertim Mathematicas valde amantis, optarem profecto protestantes dare operam, ne alii fructum inde soli colligant. Quam ob causam etiam nuper relationem a Rectore Collegii Jesuitarum Pekinensis conscriptam ex Manuscripto mihi transmisso cum praefatione et nonnullis additamentis cognati argumenti edi curavi, qua Edicti pro Christianis promulgati Historia continetur, cum enim antea toleraretur quidem Christiana religio favore et conniventia Principis ac Magistratuum, legibus tamen contraria habebatur, ut Sinenses eam amplectentes vexationibus expositi essent. Nunc vero tandem inter religiones jure approbatas recepta est. Unde magnus merito fructus speratur, dummodo ne illi soli eum decerpant, qui superstitiones suas purae Christi doctrinae admiscent. Ego Anglis et Batavis hanc rem non negligendam censeo, non tantum pietatis et famae, sed et vel commerciorum causa. Nam cum tantus sit amor Monarchae erga scientias Europaeas, prono ejus favore uti etiam commerciorum interesset. Qua de re nemo Te rectius Vestrates monuerit, cum in Theologia pariter ac Mathematicis excellas, et Theologia nostra apud Sinenses salvum, ut ita dicam, conductum a Mathematicis disciplinis petere cogatur.“

[1]) Vgl. dazu auch die Bemerkungen Leibnizens in dem Brief an H. W. Ludolf v. 2./12. Oft. 1697: „Deux des plus grands Monarqves du monde temoignent une ardeur extraordinaire pour attirer dans leur Estats ce qv'il y a de bon parmy nous. Ce sont le Czar et le Monarqve de la Chine. Et ce qvi est encor important, c'est qve les Estats du Czar joignent l'Europa à la Chine . . . J'en espere des connaissances utiles

Reich, welches an Größe und Bevölkerungsdichte Europa weit übertreffe, schon um seiner Kulturerrungenschaften willen eingehendster Erforschung wert, wenn auch zweifellos ein Vergleich auf dem Gebiet der theoretisch-philosophischen Wissenschaften (Mathematik, Astronomie, Logik und Metaphysik) die Überlegenheit des Westens deutlich ans Licht stellen werde. Und doch — wer hätte ehedem geglaubt, daß es noch ein Volk auf der Erde gäbe, das an Feinheit der Bildung und sittlicher Höhe uns beinahe übertreffe? Wenn wir daher auch an Kunstfertigkeit gleich, ja an philosophischer Erkenntnis überlegen seien, so übertreffen sie uns doch an praktischer Philosophie — was man beinahe zu gestehen sich scheut —, d. h. an Vorschriften staatlicher Moral, die auf Lebensführung und Ahnenkult sich beziehen. Geradezu bewundernswert sei es, welche Ruhe und Ordnung im öffentlichen und privaten Leben durch diese (konfuzianischen) Lebensregeln allenthalben herrsche, wie sie kaum bei uns auf Grund religiöser Ordnungen zu finden sind. „Tanta est obedientia erga superiores, tanta erga seniores reverentia, tam religiosus propemodum liberorum in parentes cultus, ut violentum aliquid vel verbo in eos parare, inauditum propemodum illis, et pene ut parricidium inter nos facinus piaculare videatur." Eine so reine Tugendübung, wie man sie kaum bei christlicher Unterweisung erwarten könne, sei ohne himmlische Gnadenwirkung an den Chinesen unerklärlich [1].

Von gleicher Bewunderung ist Leibniz für den unumschränkten

---

pour le grand commerce non pas des marchandises, mais de la pieté et de la vertu, qv'il faudroit pousser par la Moscovie vers la Chine ... Mais de me dire sur tout comment vous croyés qv'on pourroit insinuer au Czar ce qvi servit veritablement propre au grand dessein qv'il a de rendre ses sujets plus éclairés, et comment on pourroit enflammer sa curiosité pour les choses veritablement belles et solides. — Vgl. ferner W. Guerrier, Leibniz in seinen Beziehungen zu Rußland und Peter dem Großen (1873) sowie J. Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre (1907), p. 106 ff.: Pierre le Grand.

[1]) Hier schien das philanthropische Moralitätsideal dieses Zeitalters erfüllt zu sein. Immer neue Belege dafür führt er an: „Dici enim non potest, quam pulchre omnia ad tranquillitatem publicam, ordinemque hominum inter se, ut quam minimum sese ipsi incommodent, supra aliarum gentium leges apud Sinenses sint ordinata." „Ita obtinuere, ut vix quisquam alterum vel verbulo offendat in communi conversatione, et rara odii, irae, commotionis indicia excidant."

Herrscher dieses Weltstaates erfüllt, der, wie eine Gottheit verehrt, über Menschenmaß hinausragend, ein so gewaltiges Reich besser zu regieren verstehe als viele Potentaten des Abendlandes. Gerade jetzt aber stehe Kanghi, ein „Princeps pene sine exemplo egregius", an der Spitze, dessen Vorliebe für europäische Wissenschaften (utcunque in Europaeos propensus) und dessen Toleranz gegen das Christentum (libertatem tamen Religionis Christianae lege publica indulgere) Leibniz nicht genug rühmen kann[1]. Habe ihm doch P. Grimaldi selbst erzählt, daß der Kaiser, dem Würdenträger und Verwandte höchste Verehrung darbringen, „cum Verbiestio in interiore conclavi per tres quatuorve horas quotidie Mathematicis instrumentis librisque operam dabat, ut discipulus cum Magistro". Ein so tiefes Verständnis für philosophische Probleme bestärkt Leibniz in der Hoffnung, daß der Monarch auch seiner „Ars combinatoria"[2] besonderes Interesse entgegenbringen

---

[1]) Über Kanghi s. oben S. 6 ff.; 24 f.

[2]) Über die Beschäftigung des jungen Leibniz mit dieser nach Raymundus Lullus genannten „lullischen Kunst", vermittelst „eines Systems von Grundbegriffen auf dem Wege der Kombination die einzelnen Wissenschaften synthetisch aufzubauen", s. seinen Brief an Th. Burnett vom 24. August 1697 bei C. J. Gerhardt a. a. O. III S. 216. — Ferner F. Überwegs Grundriß der Gesch. d. Phil II, 10, hrsg. von M. Baumgartner (1915), S. 534; W. Windelband, Gesch. d. neueren Philosophie (1904), S. 455. Diese logisch-mathematische Methode suchte Leibniz späterhin auch auf die religiöse Begriffswelt zu übertragen („Fore tempus, et mox fore, quo de Deo ac Mente non minus certa quam de Figuris Numerisque habeamus": Leibnizens Brief an Oldenburg (1675) s. H. Hoffmann, Die Leibnizsche Religionsphilosophie in ihrer geschichtl. Stellung (1903), S. 14 f.) und hoffte namentlich auf eine praktische Verwertung derselben in der Mission. So schreibt er am 12. Dezember 1697 an den Jesuiten Verjus: „J'ay encor un Dessein, au quel je pense depuis ma premiere jeunesse (comme l'an fait connoistre publiqvement dans un discours imprimé l'an 1666 [gemeint ist seine „Dissertatio de arte combinatoria"]), et qvi me paroist de la plus grande conseqvence, pour la propagation de la religion et les missions, et en même temps pour l'invention et l'examen des plus importantes verités naturelles de meditation et de practique dans la vie commune et dans les arts et professions particulieres . . . Et le Calcul philosophique nouueau de cette specieuse universelle, estant independant de qvelque langue qve ce soit, seroit d'un merveilleux secours pour faire gouster même aux peuples les plus eloignés, dont les langves different tant des nostres, comme sont les Chinois et semblables, les plus importantes et

werde, da es ihm nicht zweifelhaft erscheint, daß dieser klar erkannt habe, „neminem imbui posse scientiarum mysteriis nisi per Geometriam“. Und so begrüßt er auch aufs lebhafteste die Nachricht, „R. R. P. P. Gerbillionium et Bouvetum Jesuitas Gallos auspiciis Regiis, magnorumque ejus ordinis gentisque virorum

---

abstraites verités de la religion naturelle, sur les qvelles la revelée est comme entée.“ (S. E. Bodemann a. a. O. S. 358 f.; ebenda auch die Stelle aus einem Brief an denselben vom Ende 1698 über die „nouuelle Caracteristique“). — Auch von der Kombination seiner binarischen Arithmetik mit den Hexagrammen des Yi-king (vgl. C. de Harlez, Le Yih-king, Paris 1897) erwartet Leibniz eine wesentliche Hilfe für die Missionsverkündigung in China, da durch diese Zeichen- und Zahlensymbolik die Harmonie der Welt und die überragende Größe ihres Schöpfers veranschaulicht werde. In diesem Sinne äußert sich Leibniz in einem Brief an den Herzog Rudolf August von Wolfenbüttel vom 2. Januar 1697 bei Übersendung eines Entwurfs zu einer Medaille, welche das Bild der Schöpfung (Imago Creationis) darstellen sollte, u. a. wie folgt: „Denn einer der Hauptpuncten des christlichen Glaubens, und zwar unter denjenigen, die den Weltweisen am wenigsten eingegangen, und noch den Heyden nicht wohl beizubringen sind, ist die Erschaffung aller Dinge aus Nichts durch die Allmacht Gottes. Nun kann man wohl sagen, daß nichts in der Welt sie besser vorstelle, ja gleichsam demonstrire, als der Ursprung der Zahlen, wie er allhier vorgestellt ist . . . Und wird wohl schwerlich in der Natur und Philosophie ein besseres Vorbild dieses Geheimnisses zu finden sein . . . Und kann man daraus abnehmen, daß die Unordnung, so man sich in den Werken Gottes einbildet, nur also scheine; wenn man aber, wie in einem Perspektive, die Sachen aus dem rechten Punkt ansiehet, so zeiget sich deren Symmetrie. Welches uns denn die Weisheit, Güte und Schönheit hergeflossen, zu loben und zu lieben mehr und mehr anreget. Daher, weil ich anitzo nach China schreibe an den Pater Grimaldi, Jesuiter-Ordens, Präsidenten des mathematischen Tribunals daselbst, mit dem ich zu Rom bekannt worden und der mir auf seiner Rückreise nach China, von Goa aus, geschrieben; so habe gut gefunden, ihm diese Vorstellung der Zahlen mitzutheilen, in der Hoffnung, weilen er mir selbst erzählet, daß der Monarch dieses mächtigen Reichs ein sehr großer Liebhaber der Rechenkunst sey, und auch die europäische Weise zu rechnen, von dem Pater Verbiest, des Grimaldi Vorfahr, gelernet; es möchte vielleicht dieses Vorbild des Geheimnisses der Schöpfung dienen, ihm des christlichen Glaubens Vortrefflichkeit mehr und mehr vor Augen zu legen.“ G. E. Guhrauer, Leibniz's Deutsche Schriften I (1838), S. 401 ff. — S. auch L. Couturat, La Logique de Leibniz d'après des documents inédits. Paris 1901, p. 541 ff.; Sur l'Ars magna de Raymond Lulle et d'Athanase Kircher, p. 474 f.; Symbole metaphysique. — Ferner: F. X. Kiefl, Leibniz, S. 23 f. — G. E. Guhrauer, G. W. Frhr. von Leibniz, II, S. 96 f.

Hedraei[1] et Verjusii studio, cum quatuor aliis, Mathematicorum titulo ex Academia Scientiarum in Orientem missos, praeter Mathematicas artes, etiam Philosophiae nostrae doctrina Monarcham sibi devinxisse". Um aber nicht allmählich unsere kulturelle Überlegenheit einzubüßen, sollten wir mit doppeltem Eifer darnach trachten, unsere Erkenntnisse zu einer moralischen Hebung der Lebensführung, d. h. zur Übung einer praktischen Philosophie zu verwerten, um von anderen Dingen zu schweigen. Hier folgt nun die schon von C. H. Chr. Plath[2] zitierte charakteristische Stelle: „Der Art scheint mir die Lage unserer Verhältnisse zu sein, daß ich, da die Sittenverderbnis ins Unermeßliche anschwillt, es fast für notwendig halte, daß chinesische Missionare zu uns geschickt werden, welche uns den Zweck und die Übung der natürlichen Theologie lehren, wie wir Missionen zu ihnen schicken, um sie in der geoffenbarten Theologie zu unterrichten. Daher glaube ich, wenn ein weiser Mann zum Richter bestellt würde, nicht über die Gestalt der Göttinnen, sondern über die Vorzüglichkeit der Völker, daß er den goldenen Apfel den Chinesen reichen würde, wenn wir dieselben nicht vornehmlich durch ein allerdings übermenschliches Gut überragten, nämlich durch das göttliche Geschenk der christlichen Religion."

„Diese hohe Himmelsgabe dem chinesischen Reich zu bringen, bemühe sich seit einer Reihe von Jahren mit rühmenswertem Eifer die Gesellschaft Jesu", deren Tüchtigkeit in dieser Sache selbst ihre

[1]) Das Wort Hedräus ist wohl zweifellos eine Gräzisierung des Namens La Chaise (ἕδρα = la chaise = Stuhl) und damit der Beichtvater König Ludwig XIV., der Jesuit P. Franc. de La Chaise, gemeint. Auf Blatt 3 verso seiner Praefatio gibt Leibniz an, daß er im Anhang einen Brief von Gerbillon an Hedraeus und Verjus mitteilen wolle. In der Tat ist aber der S. 171 ff. der Nov. Sin. abgedruckte Briefauszug an La Chaise und Verjus gerichtet, so daß also die Identität der Person daraus deutlich erhellt.

[2]) Die Missionsgedanken des Freiherrn von Leibniz (1869), S. 27. Der Wortlaut dieser bekannten Stelle lautet: „Talis nostrarum rerum mihi videtur esse conditio, gliscentibus in immensum corruptelis, ut propemodum necessarium videatur Missionarios Sinensium ad nos mitti, qui Theologiae naturalis usum praximque nos doceant, quemadmodum nos illis mittimus, qui Theologiam eos doceant revelatam. Itaque credo, si quis sapiens, non formae Dearum, sed excellentiae populorum judex lectus esset, pomum aureum Sinensibus daturum esse, nisi una maxime sed suprahumana re eos vinceremus, divino scilicet munere Christianae religionis."

Gegner zugestehen müßten. Zwar habe der berühmte Ant. Arnaldus, ehedem ihm befreundet[1], wohl aus Übereifer seiner Meinung nach allzu heftige Vorwürfe gegen ihre Missionare erhoben; soll man doch nach Pauli Vorbild allen alles werden[2], und so scheine auch die dem Konfutius dargebrachte Verehrung keine religiöse Bedeutung zu haben[3]. Und nun folgen die im Brief an Spanheim erwähnten Worte zur Rechtfertigung der Protestanten: „Idemque Arnaldus etiam cum Batavis Anglisque sua Apologia egit iniquius, vel paucorum desidiam omnibus imputans, vel Tavernii privata quadam in Batavos injuria irritati dicteriis fidem habens, cum multa hominum millia in utrisque Indiis ab illis ad fidem conversa constet.“[4] Dieser Hinweis auf die heute freilich von

---

[1]) Über Antoine Arnaud (Ant. Arnaldus) s. unten Anm. 4. — Über den Briefwechsel Leibnizens mit Arnauld s. E. Bodemann a. a. O. Nr. 16 sowie Grotefend, Briefe zw. Leibniz, Arnauld u. d. Landgr. Ernst von Hessen-Rheinfels (1846) und J. C. Gerhardt, Philos. Schriften von Leibniz I, S. 46 ff. — Ferner G. E. Guhrauer, G. W. Frhr. von Leibnitz I, S. 117 ff., 277 f.; 353 ff.

[2]) Gemeint ist die Stelle 1. Kor. IX, 22: *τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα.*

[3]) In dem Briefwechsel Leibnizens mit Verjus auf der Kgl. Bibliothek zu Hannover befindet sich ein Skriptum Leibnizens (lat. 4 SS 4°) mit der Überschrift: „De cultu Confucii civili“, das mit den Worten beginnt: „Cum Novissimis Sinicis meis praefarer, eo inclinabam ut crederem, Sinenses literatos dum Confutio honores habent, civili magis pompa qvam religioso cultu uti“.

[4]) Über Ant. Arnauld s. Wetzer u. Weltes' Kirchen-Lex. I s. v. — In seiner Schrift Apologie pour les Catholiques contre les faussetés et les calomnies d'un Livre intitulé: La Politique du Clergé de France etc. [approb. 1682] (in: Œuvres de messire Antoine Arnauld de Sorbonne Tom. XIV, Paris 1778) erhebt er auf Grund des Berichts des Reisenden Jean Bapt. Tavernier (vgl. Biogr. univers. (Michaud) anc. et mod., Bd. 41, p. 91 ff.): Relation du Japon, et de la cause de la persécution des Chrétiens dans ses Isles gegen die Holländer den Vorwurf, daß ihre Feindseligkeit gegen die Mission in Japan den Ausbruch einer furchtbaren Christenverfolgung verursacht habe (II. Part. Chap. XV: De la plus cruelle persecution qui fut jamais suscitée, contre les Chrétiens du Japon, par la malice du Président du Comptoir et de la Compagnie de Hollande, p. 751 ff.). Als bezeichnend für das Verhalten der Holländer im Ausland erzählt er hier (p. 754), was ein Holländer selbst schreibt: que, quand on interrogeoit en ce pays là ceux de sa Nation, pour savoir de quelle Religion il etoient, ils avoient accoutumé de répondre: je ne suis pas Chrétien, je suis Hollandois“ (Derſ., Extrait de la Relation du Japon, s. auch Tom. XXXII, p. 369 ff.; 395 ff.). Über die Glaubwürdigkeit der Mit-

uns anders gewerteten Missionserfolge der alten holländischen Kolonialmission[1] läßt gewiß den Schluß zu, daß Leibniz mit besonderem Interesse die Missionsbewegung in außerdeutschen protestantischen Ländern verfolgte. Freilich wurde er dabei sich auch bewußt, welchen Vorteil gerade das Ordenswesen für die Mission bot, den die Versuche der Protestanten nicht leicht auszugleichen vermochten.

Sodann entwickelt er seine missionsmethodischen Vorschläge, deren Motiv unverkennbar mit den kirchenpolitischen Reunionsbestrebungen des Philosophen zusammenhängt. Die Missionsgemeinden sollten nach seiner Meinung die Möglichkeit einer überkonfessionellen allgemeinen christlichen Kirche erweisen. Deshalb geht sein Wunsch dahin, daß die zu missionierenden Völker die konfessionellen Unterschiede der Christenheit nicht einmal merken sollten, was ja wohl möglich sein werde, da eine gewisse Katholizität in den christlichen Geboten bestehe, welche zum Seelenheil der Heiden unbedingt notwendig seien. „Beim Missionswerk muß nach dem Beispiel der alten Kirche in der Weise klug verfahren werden, daß weder alle Geheimnisse unbedacht den nicht vorbereiteten Gemütern zugeführt werden, dennoch aber auch nicht unter der Absicht, den Heiden zu gefallen, die christliche Wahrheit Schaden leide."[2] Rom sei schlecht

---

teilungen Taverniers, denen Leibniz skeptisch gegenübersteht, kann historisch Gewisses nicht festgestellt werden, solange eine kritisch gesicherte Geschichte des Christentums in Japan für diesen Zeitabschnitt 1613—1649 fehlt. Die gründliche Arbeit von H. Haas über diesen Gegenstand (Tokio 1902 und 1904) reicht vorderhand nur bis zum Jahre 1570. Immerhin scheint die Quelle Taverniers, auf die sich Arnauld wiederholt beruft, höchst einseitig und parteiisch zu sein, wie Leibniz vermutet; denn es ist bekannt, daß der rasch aufblühende holländische Handel in Japan den Portugiesen und Spaniern sehr unbequem war s. O. Nachod, Japan (Ullsteins Weltgesch., Bd.: Orient), S. 634; ferner G. Warneck a. a. O. S. 526.

[1]) Über die alte holländische Kolonialmission s. G. Warneck a. a. O. S. 41 ff. sowie W. Größel S. 21 ff., der wie Warneck den Berichten von angeblichen Massenbekehrungen, auf welche Leibniz sich hier augenscheinlich beruft, wenig Glauben schenkt und annimmt, „daß das Bekehren vielfach, wenn nicht weitaus zum größten Teil, wohl mehr ein rein äußerliches gewesen ist".

[2]) „Qua in re ita prudenter agi oportet Ecclesiae veteris exemplo, ut neque omnia mysteria inconsulte ingerantur animis non praeparatis, neqve tamen studio placendi gentibus Christiana veritas detrimentum patiatur." — Vgl. P. Tschackert, Leibniz' Stellung zur Heidenmission (Allg. Miss.-Ztschr. 1905), S. 260 f.

beraten, wenn es, trotz des Widerspruchs Kundigerer[1], den aus fremden Völkern gewonnenen Christen die Glaubensformeln der abendländischen Christenheit aufdrängen wolle; sei doch zu hoffen, daß künftig christlicher Klugheit gemäß vorsichtiger gehandelt werde und man sich bemühe, die durch göttliche Fügung gebotene Gelegenheit in rechter Weise auszunützen, zumal ja der Beherrscher Chinas durch öffentliches Gesetz den christlichen Glauben nunmehr zugelassen habe.

Im Folgenden sucht Leibniz nun durch eine entsprechende Charakteristik der einzelnen Abschnitte des Büchleins deren Aufnahme zu rechtfertigen. So scheint ihm aus der größeren, durch P. Clerf[2] übermittelten Abhandlung: „Libertas Evangelium Christi annunciandi et propagandi in Imperio Sinarum, solenniter declarata. Anno Domini 1692 die 22. Mensis Martii, et pro Europaeorum notitia descripta, autore P. Josepho Suario, Lusitano Societatis Jesu Missionario Sinensi, Collegii Aulici Pekinensis Rectore“ (Seite 1—150) deutlich hervorzugehen, daß allein die durch die Jesuitenmissionare Ricci, Schall und vor allem Verbiest übermittelten mathematischen und astronomischen Kenntnisse Europas den Kaiser bewogen hätten, „unsere heilige und wahrhaft himmlische Lehre zuzulassen“. Diese neue Bestätigung seiner immer

[1]) Gemeint sind damit die Jesuiten.

[2]) In der ersten Auflage (1697) wird gegen den Schluß der Praefatio P. Clerf als Übersender ausdrücklich genannt. Unter dem Briefwechsel Leibnizens zu Hannover findet sich auch noch das Begleitschreiben Clerfs vom 27. März 1697 aus Münster, das folgenden Wortlaut hat: „D. Cochenheim ante dies fere quatuordecim ad conventum Circuli Westphaliae Coloniam profectus petijt a me Compendium historiae et status praesentis Sinarum mihi nuper Roma transmissum a P. Michaële de Amarat, qui paulo ante e Sinis advenerat, et jam eodem redux moratur Olisippone, unde proxime cum pluribus e Societate nostra Patribus solvet rediturus unde venerat. Compendium praedictum id temporis dare non poteram; quo quia carere nunc possum, mitto illud Dominationi Vrae. pro qua id postulatum erat; rogo autem ut perlectum aut etiam, si placet, descriptum remittatur, cum unum duntaxat mihi sit exemplar et quidem hoc ipsum quod dictus Pater Amarat mihi ex urbe misit. Addo etiam posteriores e Sina literas de rei Christianae in isto Imperio progressu. Divina Bonitas vastissimi istius imperii incolis et omnibus verae fidei lumine destitutis radios suae gratiae copiose dignetur affundere. Si in alio servitia mea grata aut utilia possint esse, toto affectu illa offero et maneo Nob. Dom. V. servus Joannes Clerff, S. J.“

wieder verfochtenen Idee einer „propagatio fidei per scientias“ [1] löst in ihm die Erwartung aus: „Mox Geometriae nostrae firmitas, ubi primum a Rege gustata est, tantae admirationi fuit, ut facile crederet in rebus aliis etiam recta docere, qui sic ratiocinari didicissent.“ Die Schrift, welche in kurzen Zügen die Ereignisse auf dem chinesischen Missionsfeld bis zum berühmten Toleranzedikt schildert, wobei die historische Treue der einzelnen Nachrichten sich schwer mehr nachprüfen läßt, wurde schon oben wiederholt bei der Übersicht über die Jesuitenmission in China verwertet [2] und bildet tatsächlich eine der wertvollsten Quellen für die katholische Missionsgeschichte jener Zeit [3].

Um die wissenschaftliche Tätigkeit der Missionare näher zu charakterisieren, bietet Leibniz des weiteren eine gedrängte „Relatio de libro Sinico-Latino R. P. Verbiesti“: „Astronomia Europaea sub Imperatore Tartaro Sinico Cam Hy appellato in lucem revocata a P. Ferdinando Verbiesto Flandro-Belga Brugensi e Societate Jesu, Academiae Astronomicae in Regia Pekinensi praefecto, Anno salutis 1668 fol. cum figuris Observationum et Organorum“ und teilt kleine Abschnitte daraus mit. Er schließt seinen Bericht mit dem schönen Satz: „Et ut olim Reges Magos stella traxit ad adorandum verum Deum, sic etiam hos Principes extremi orientis astrorum notitia potest paulatim ducere ad Astrorum Dominum colendum atque adorandum.“ [4] Der als Politiker unermüdliche Leibniz, der zahlreiche diplomatische Missionen mit genialem Geschick durchführte, sah gerade auch in

[1]) Über Leibnizens Idee einer „propagatio fidei per scientias“ s. unten S. 73 ff. – [2]) s. S. 8; 30 u. ö.

[3]) Auch von Joh. Heinr. Plath, Die Völker der Mandschurey (1830), wiederholt seiner ausführlichen Darstellung dieser Epoche zugrunde gelegt.

[4]) Vgl. dazu die Worte des Philosophen in der „Denkschrift in Bezug auf die Einrichtung einer Societas Scientiarum et Artium in Berlin vom 26. März 1700“: „Allein was Churf. Durchl. hierunter fürnehmen würden, das würde über alles vorerwähnte noch zu der Ausbreitung der Ehre des großen Gottes und Fortpflanzung des reinen Evangelii gereichen, indem dadurch den Völkern, so noch im Finstern sitzen, das wahre Licht mitanzuzünden, dieweil die Wissenschaften und der irdische Himmel bequem befunden worden, die verirrten Menschen gleich wie der Stern die morgenländischen Weisen, zu dem so recht himmlisch und göttlich zu führen.“ (A. Harnack, Gesch. d. Preuß. Akademie d. Wissensch. II (1900), S. 80 f.)

dieser Tätigkeit einen Weg, um damit europäische Bildung und ihre Grundlage, das Christentum, fremden Völkern zu empfehlen. Deshalb zollt er auch den beiden Jesuitenpatres Pereira und Gerbillon hohe Anerkennung für ihre Mitwirkung bei dem für China so günstigen Friedensschluß von Nipchou[1], da die chinesischen Gesandten selbst öffentlich zugaben, daß nur ihrer Anwesenheit derselbe zu verdanken sei: „Quo deinde successu ipse Imperator (Kanghi) prudentissime usus est, ut Europaeos Doctores tribunalibus suis commendaret." Als Anhang gibt denn auch Leibniz einige Exzerpte „ex literis a R. P. Johanne Francisco Gerbillonio 2. et 3. Septemb. 1689 ex urbe Nipchou Tartariae Orientalis ditionis Moschicae prope Sinensis Imperii fines, datis ad R. R. P. P. Franciscum de la Chaise Regis Christianissimi Confessarium, et Antonium Verjusium missionum Orientalium directorem." Weshalb Leibniz eine „Brevis descriptio itineris Sinensis a Legatione Moscovitica Anno 1693. 94. et 95 confecti, communicante Dno. Brandio Lubecensi qui fuit in comitate Dni. Isbrandi a Moscis ad Sinas Ablegati" eingefügt hat[2], ist angesichts der damals häufig erscheinenden Reisebeschreibungen[3]

[1]) s. oben S. 8.

[2]) Leibniz weist auf das größere Werk eigens hin (amplam et argumento dignam expectamus), das 1698 in Hamburg erschien: „Beschreibung der Chinesischen Reise / welche vermittelst Einer Zaarisch. Gesandschaft durch dero Ambassadeur / Herrn Isbrand Ao 1693. 94 und 95 von Moscau über Groß-Ustiga (Sibirien) Dauren und durch die Mongalische Tartarey verrichtet worden: Und was sich dabey begeben / aus selbst erfahrener Nachricht mitgetheilet von Adam Brand." Die holländische Ausgabe, welche Leibniz in seinem Brief an H. W. Ludolf v. 2./12. Okt. 97 erwähnt („On m'a dit, qv'un nommé Mons. Isbrand donne une relation du voyage qv'il a fait à la Chine comme y envoyé du Czar, et qve Mons. Witsen en dirige l'edition") kam 1699 heraus: „Seer aenmercklijcke Land- en Water Reys, on langhs gedaen van't Gesantschap sijner tegenwoordigh-regeerende Czaarsche Majesteyt uyt Muscouw na China, onder desselven Ambassadeur de Heer Isbrand, door Groot-Ustiga, Sibirien, Dauren, Mongalisch Tartaryen etc. . . . Beschreven door Adam Brand; eenen uyt't Gevolgh van de Heer Ambassadeur. Met byvoegingh von een Curieuse Beschrijvingh der Natuerlijcke dingen van Rusland (door Henr. Wilh. Ludolph) Tot Tyel."

[3]) J. B. du Halde, Ausführl. Beschreibung des Chinesischen Reichs und der großen Tartarey I (1747), der S. 48 ff. eine ganze Reihe solcher Reisebeschreibungen aufzählt, deren Genauigkeit und Vollständigkeit übrigens

nicht recht klar; vielleicht war die Erwähnung P. Grimaldis am Schlusse ein bestimmendes Moment.

Neben der „Epistola R. P. Claudii Philippi Grimaldi S. J. ad G. G. Leibnitium Goa ex itinere data 6. Decemb. 1693", deren wir schon oben S. 30 gedachten, druckt Leibniz einen größeren Abschnitt aus einem Brief des belgischen P. Antonius Thomas[1] aus Peking vom 12. November 1695 ab, der ihm als Ergänzung zur Schrift des P. J. Suarez wohl besonders wichtig erschien. Schildert er doch, wie groß die Ernte durch das Edikt von 1692 geworden sei, indem täglich Bekehrungen stattfinden (quotidianae ab idololatria ad Christum conversiones). Ja bereits in Hofkreisen habe das Christentum Anhänger[2], sodaß bei der hohen geistigen Veranlagung der Chinesen zu erwarten sei, „sie würden dem angeborenen natürlichen Licht beistimmen", quo percipiant, unum duntaxat esse Deum, quem Dominum appellant, cujus honor et gloria per universam Chinam magis inclarescit."

In der Einleitung nun macht Leibniz noch nähere Mitteilungen über den als Sinologen bekannten Berliner Geistlichen Andreas Müller[3] sowie über die Reise des P. Grimaldi durch Persien nach China. Und noch einmal betont er auf Grund seiner Korrespondenz

manches zu wünschen übrig läßt. Vgl. auch das damals viel gelesene und häufig übersetzte Werk: Het Gezantschap der Neerlandtsche Oost-Indische Compagnie, aan den grooten Tartarischen Cham, den tegenwoordigen Keizer van China . . . door Joan Nieuhof. Amsterdam 1665.

[1]) In einem Brief an Ludolf vom 3. August 1696 schreibt Leibniz: „De propensione Regis Sinarum ad Christiana sacra Grimaldus moderate loquebatur. Interim mire laudabat animum ejus, solidae scientiae et virtutis studiosum P. Antonii Thomae epistolam vicissim legere optem" (Dutens a. a. O. I, p. 129, Ep. XXIII).

[2]) „Fructus et operae pretium porrexit se ad ipsum aulae gremium, ubi Princeps quidam, cujus mater ultimae Imperatricis soror erat, recens Christo adjunctus, coelestes favores tanti aestimat, ut quotidie ad mediam usque noctem preces extrahat, imo et domesticos fidei Christianae rudimentis instituat" (Nov. Sin., p. 161).

[3]) Über A. Müller s. oben S. 22 Anm. 3. Hier erwähnt Leibniz nur, daß er Grimaldi die Clavis Sinica des A. Müller „orientalium rerum doctissimi" versprochen, dieser aber trotz vielseitiger Ermunterung aus Eigensinn nichts veröffentlicht habe, vielmehr, wie erzählt wird, kurz vor seinem Tode seine Papiere verbrannte, um sie dem Urteil der Nachwelt zu entziehen. Die letztere Behauptung trifft nicht ganz zu, da ja La Croze die Clavis aus Müllers Nachlaß herausgab.

mit P. Ad. Adamandus Kochanski[1], „pollens insigni humanitate, praeclaraque rerum praesertim mathematicarum scientia, inventisque etiam suis Jesuitici ordinis ornamentum", daß die christliche Sache sich herrlich ausbreite und zu den größten Hoffnungen berechtige: China stehe dem Evangelium offen.

Zum Schluß erinnert Leibniz kurz daran, daß schon sehr frühe den Chinesen Gelegenheit geboten worden sei, von Christus zu hören. Denn „Serum nomine Romanis et Graecis notos (!) fuisse constat". Und er vermutet, daß gerade durch den Seidenhandel zu den Zeiten des großen Justinian eine genauere Kenntnis Chinas ins Abendland gedrungen sei[2], was auch die Wahrscheinlichkeit eines Austauschs geistiger Güter nahelege. Ferner gehe aus der von Athanasius Kircher veröffentlichten Inschrift am Stein von Si-an-fu (781), den man 1621 im Erdboden einer der Vorstädte des alten Tschang-an-fu entdeckte, hervor[3], daß um jene Zeit syrische Christen zu den Chinesen vorgedrungen wären und eine christliche Kirche gegründet hätten. Schließlich erwähnt Leibniz noch den Berliner Arzt Christian Menzel,

---

[1]) Über Leibnizens Briefwechsel mit Kochanski s. E. Bodemann a. a. O., Nr. 487, S. 116.

[2]) „Justiniani magni temporibus vermes serici textores allati sunt in Romanum Imperium, tunc etiam Cosmas Monachus Indopleustes supra alios remotarum gentium notitiam dedit." Über Cosmas Indicopleustes s. Richthofen, China I (1877), S. 524 f., sowie bes. Krumbacher, Gesch. d. byzant. Literatur (1897), S. 412 ff.; vgl. auch die Stelle aus der Topographia christiana (*Κοσμᾶ αἰγυπτίου μοναχου Χριστιανικῆ Τοπογραφία*) Migne P. P. gr. vol. LXXXVIII, Paris 1860, §§ 137—138, p. 51 ff.) über das Land *Τζινίτζα*, wie es Cosmas nennt. — Über die Serer und den Seidenhandel im Altertum s. Richthofen a. a. O. S. 474 f.; ferner Reinaud, Relations politiques et commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie Orientale pendant les cinq premières siècles de l'ère chrétienne. Paris 1863 (im Journal Asiatique dess. Jahres) sowie E. Speck, Handelsgeschichte des Altertums I (1900), S. 173 ff. — Vgl. auch Apoc. Joh., Kap. 18, 12; Thomasatten, Kap. 111, woselbst das serische Gewebe, das heißt die Seide, erwähnt wird, sowie die wertvollen Studien Berth. Laufers (in Chicago) über die Beziehungen Chinas zum Hellenismus in T'oung-pao 2e Série, Vol. XVI (1915), No. 2 u. 3; XVIII (1917) No. 1 u. 2. — Bezüglich der Namen Tzin und Tschina, über deren richtigere Aussprache Leibniz Vermutungen aufstellt, s. Richthofen a. a. O. S. 503 ff.

[3]) Athanasius Kircher, S. J., China Monumentis qua sacris qua profanis . . . illustrata Amsterdam (1667), Teil I, p. 1—44: Monumenti Syro-Sinici interpretatio. — Vgl. dazu W. Schüler a. a. O. S. 35 Anm. 5.

der durch seine chinesischen Studien das Erbe Andr. Müllers fortsetze[1], sowie P. Clerf[2], dem er die Mitteilung der Schrift des P. J. Suarez verdanke, und schließt dann bescheiden seine Praefatio mit einem nochmaligen Weckruf zur Mission: „Mehr und mehr möge die Frömmigkeit Europas zur Ausführung dieser hehren Aufgabe sich begeistern lassen. Denn die Macht und Größe des chinesischen Kaiserreichs ist an sich so gewaltig, das Ansehen der überaus klugen Nation im Orient so bedeutend und ihre Autorität für die übrigen so vorbildlich für die Zukunft, daß kaum seit der Apostel Zeiten etwas Größeres ins Werk gesetzt zu sein scheint. Gebe Gott, daß unsere Freude echt und dauerhaft sei und nicht durch unklugen Eifer oder innere Zwistigkeiten derer, welche apostolische Pflichten übernehmen, oder durch schlechte Beispiele der Unsrigen getrübt werde."[3]

Das schlichte Büchlein hatte die von Leibniz gewünschte Wirkung und fand gerade in protestantischen Kreisen höchst beifällige Aufnahme[4]. So schrieb am 3. Dezember 1697 der brandenburgische Justizrat J. G. Rabener an Leibniz: „Novissima Sinica Evangelium mihi fuerunt, avide lectum. Faxit Deus, ut solida sint et durabilia gaudia nostra! Agnosces votum Tuum. Sed valde metuo, ne sit cassum .... certissimo argumento, esse *πολυποικιλον σοφίαν τοῦ θεου*, qvae permittit, ut qvi foris

---

[1]) Über den Briefwechsel Leibnizens mit Christ. Mentzel sen. s. E. Bodemann a. a. O. Nr. 641, S. 182. — Vgl. auch oben S. 22 Anm. 3.

[2]) In der Secunda Editio (1699) fehlt der Name Clerfs sowie der Hinweis auf das „Monasterium Westphalorum". Der Grund wird wohl in dem Brief Clerfs an Leibniz aus Sassenberg vom 25. Juni 1697 liegen, in dem er für das „literarium munus" und für die Anerkennung der Jesuiten und ihrer Missionstätigkeit dankt, jedoch zugleich sein Bedauern ausspricht, daß sein Name in der „praeclara praefatio" erwähnt sei, wofür er seine Gründe habe; er bitte, bei einem Neudruck denselben wegzulassen.

[3]) „Europaea pietas magis magisque ad maximum negotium proseqvendum inflammetur. Certe tanta est per se amplitudo Sinensis Imperii, tantaqve prudentissimae nationis in Oriente opinio, et in exemplum caeteris valitura auctoritas, ut vix inde ab Apostolicis temporibus aliqvid majus pro Christiana fide agitatum videatur. Faxit Deus ut solida et durabilia sint gaudia nostra, nec imprudenti zelo, vel intestinis dissidiis hominum Apostolica officia obeuntium, aut pravis exemplis nostrorum turbentur." Vgl. P. Tschackert a. a. O. S. 260 f.

[4]) Auch Chr. Mentzel hat durch Cuneau die Nov. Sin. erhalten, wofür er am 22. September 1697 dankt; s. E. Bodemann a. a. O. S. 182.

propagatur Jesus Christus (proh!) domi exarescat.“ [1] Und H. W. Ludolf dankt ihm am 4. Juni 1697 für Übersendung der Novissima Sinica mit den Worten: „(Nov. Sin.), qvae Christianis omnibus profecto jucunda lectu et suavia auditu esse debent.“ [2] Von besonders tiefgehendem Eindruck sind namentlich die programmatisch-methodischen Ausführungen Leibnizens im Vorwort auf den berühmten Stifter des Halleschen Waisenhauses, August Hermann Francke, gewesen, wie dies unmittelbar aus seinem ersten, von begeisterter Zustimmung erfüllten Brief vom 9. Juli 1697 hervorgeht: „Novissima Sinica, quae cum eximia ac elegantissima praefatione edidisti, ea me affecerunt voluptate, ut temperare

---

[1]) Am 27. Mai 1697 schreibt Placcius an Leibniz: „Interim tua Sinica ... perlegi. Sane, quam optarem voto respondere successum, tam parum a mea incredulitate impetro spem tantam. Et quaeso, quis credat, Jesuitas nos in suae felicitatis jam stabilitae partem ullam admissuros, aut rem ita umquam agi permissuros, ut ne intelligant Sinenses, quibus inter nos dissideamus, cum, ubi dudum impleverint sua superstistione, qvam nos antichristianam dicimus, omnia, nec sine illa umquam sint perrecturi docere? Mitto tot alia impedimenta, etiam a nostris partibus obstitura. Interim exosculor tua pia desideria (sed, faxit ut errem Deus, et falsus evadam vates!) in desideriis substitura“ (Dutens a. a. O. Tom. VI, 1, S. 78). — Und Pastor Jak. Schwachheim zu Hattorf (E. Bodemann a. a. O. S. 273) fragt in einem Brief vom 14. Juli 1697 u. a. an: „Ich bitte Ew. Excell. wollen mich berichten, ob Sie Ihre Novissima Sinica hinführo werden continuiren und waß Sie sonst der gelahrten Welt zum besten ans Licht zu geben gewillet sein.“ Worauf Leibniz antwortete: „Vellem et protestantes suppeditarent, qvibus accedentibus Novissima Sinica possent continuari. Si satis nossemus qvae Heilinus Lubecensis olim egit apud Aethiopas Abassinos haberent protestantes qva memorarent ipsi qvoque. Extat schedula qvaedam de propagata per Batavos fide apud Indos. Sed vellem paulo distinctiora haberi.“ (Über Heiling s. W. Größel a. a. O. S. 18 ff.; G. Warneck a. a. O. S. 24.) — Auch an den englischen Mathematiker Joh. Wallis in Oxford hatte Leibniz ein Exemplar seiner Nov. Sin. gesandt, der ihm in einem Brief vom 21. Oktober 1697 dankte: „Accepi hodie gratissimas tuas literas Hanoverae datas Sept. 28, 1697 s. v. simulque fasciculum ad me missum, ob quem gratias habeo ... Laudo ego propositum, tum de promovenda Religione Protestantium apud Sinas, tum de conciliandis (si fieri possit) Protestantibus, infeliciter inter se dissentientibus, quippe ego nihil video, quin possint amice coalescere, si Pontifices (utrisque inimici) non foverent has discordias, Quippe eorum interest ut Nostri non consentiant.“ (C. J. Gerhardt, Leibnizens mathematische Schriften I, 4 (1859), S. 43 f.) – [2]) Dutens a. a. O. Tom. I, p. 133 f. (Ep. XXVIII).

mihi non potuerim, quin gratias tibi privatas (publicae autem debebantur) pro hac praestita opera ocyssime persolverem, ac ingenue declararem, quam in me ex asse sis assecutus eum, quem intendisti, finem."[1] Und schon am 7. August 1697 antwortete Leibniz, hocherfreut über die verständnisinnige Teilnahme A. H. Franckes an seinen Missionsgedanken, in einem längeren Brief; darin schreibt er: „Sane et si nullum alium fructum percepissem opellae meae de novissimis Sinensibus, qvam qvod Te ad cogitationes meis similes magis magisqve extimulavit, videor mihi satis abundeqve profecisse nec in vanum laborasse."[2]

Durch die Novissima Sinica mögen wohl besonders protestantische Kreise erstmals eine eingehendere Kenntnis von der erfolgreichen Tätigkeit der Jesuitenmission erhalten haben[3], was vielen von ihnen den lebhaften Wunsch nach ähnlichen Missionsunternehmungen der Protestanten nahelegte. Und Leibniz wird nicht müde, in seiner gleichzeitigen Korrespondenz diese Fragen immer wieder zu berühren und seine Missionsgedanken ausführlicher darzulegen[4]. Auch auf

---

[1]) Den ganzen Brief s. im Anhang I. — Dieser Brief Franckes leitet die von 1697—1714 sich erstreckende Korrespondenz zwischen Francke und Leibniz ein, s. E. Bodemann a. a. O. S. 61; G. E. Guhrauer a. a. O. II, S. 19 f. Anm. Damit ist auch die Behauptung von Plath, Die Missionsgedanken des Frhr. von Leibnitz (1869), S. 52: „Was den ersten Anstoß zu dem Briefwechsel gegeben habe, läßt sich nicht mehr nachweisen", und G. Kramer, August Hermann Francke. Ein Lebensbild (1880—82), S. 256, „der Brief Franckes sei unbekannt", welche noch G. Warneck a. a. O. (10. Aufl., hrsg. von J. Warneck, 1913), S. 41, übernommen hat, hinfällig. Im Anhang wird der bisher nur bruchstückweise veröffentlichte Briefwechsel (bei G E. Guhrauer a. a. O. und G. Kramer a. a. O.; ferner bei W. Guerrier, Leibniz in seinen Beziehungen zu Rußland und Peter dem Großen (1873), II. Teil: Urkunden und Briefe, S. 19 f., 25 f.) zum ersten Male vollständig vorgelegt, und zwar wurden dabei nicht bloß die auf der Kgl. Bibliothek zu Hannover befindlichen Originale und Konzepte verglichen, sondern auch die wenigen Originale in der Waisenhausbibliothek zu Halle herangezogen.

[2]) Den ganzen Brief siehe im Anhang I. — Vgl. auch über Francke E. Mirbt, Die Bedeutung des Pietismus für die Heidenmission, in: Allg. Miss.-Ztschr. (1899), S. 150 f.

[3]) Auch in den Acta Eruditorum Lipsiensia erschien eine Recensio, d. h. eine Selbstanzeige des Verfassers, s. Dutens a. a. O. Tom. IV, S. 87 f.

[4]) So schreibt Leibniz am 5. IV. 1698 an den Amsterdamer Bürgermeister N. Witsen u. a.: „Je souhaiterois qve le sejour du Tzar dans ces

katholischer Seite fand das Büchlein gebührende Beachtung, besonders bei den mit dem Philosophen schon längere Zeit in Verbindung stehenden Jesuiten[1]. Einem wie mannigfachen Interesse die kleine Schrift allenthalben begegnete, zeigt letztlich noch die Tatsache, daß bereits nach kaum zwei Jahren, Ende 1698, eine neue Auflage erscheinen konnte[2]. Diese „secunda editio" ist mit ganz geringen Änderungen ein Neudruck der ersten Ausgabe, jedoch vermehrt „in

---

qvartiers pût servir à ceux qvi sont zelés pour la propagation de la religion repurgée, à prendre des mesures convenables pour porter la lumière de la pieté et de la foy chez les peuples qvi sont dans les tenebres de l'idolatrie, et pour penetrer dans la Chine même. Je ne doute point, qve des personnes aussi éclairées qve Vous, Monsieur, n'y ayent déjà pensé et qv'ils ne soyent persvadés qv'en cherchant preferablement le Royaume de Dieu, on ne manqveroit pas même des utilités accessoires. En effect il seroit difficile de trouuer une plus belle occasion, et une personne plus propre à en profiter qve vous l'estes, Monsieur. Et il est de l'honneur des Protestans de ne point souffrir, qve les Romanistes se rendent seuls maistres des missions importantes de ce grand Empire sous le titre des sciences Europeennes, ou les Protestans les surpassent peutestre." Ferner lesen wir in einem Brief Leibnizens an Joh. Chr. Mentzel, den Sohn Chr. Mentzels, vom 21. Jan. 1699: „Pro Clavis Sinicae praefatione, qvam Domini parentis nomine ad me mittis, plurimas ago gratias. Magni facio laborem et consilium, et vellem vivo autore qvem diu adhuc nobis conservari ex animo opto juvenes aliquot instrui publico sumtu ut scientia literaturae Sinensis apud nos conservetur et propagaretur, usui aliquando ut spero futura ad protestantium Missiones in ultimum illum orientem religionis propagandae causa instituendas." Vgl. auch den Brief Leibnizens an Wallis (undat.) C. J. Gerhardt, Leibnizens mathem. Schriften I, 4, S. 79 f.

[1]) So heißt es z. B. in einem Brief Leibnizens an den Jesuiten Ch. Le Gobien (o. D.): „Je suis faché de voir par un extrait de ma preface qve vous aves fait imprimer mon R. P. qve vous n'avies pas eu l'exemplaire de mes Novissima Sinica, qve par emprunt." Und Des Bosses schreibt am 30. Juli 1709 an Leibniz: „Multo libentius habiturum librum a te ea de re (Sinensium) editum titulo Novissima Sinica, nempe ut Romae compertum fieret, quid docti et moderati Protestantes de causa illa Sinensi sentiant; utque ne credantur omnia Mercuriis Hollandicis qui perpetuis satyris in Jesuitas pretium quaerunt et emptores invitant" (C. J. Gerhardt, Philos. Schriften II, S. 377).

[2]) Das geht deutlich aus einem Brief Leibnizens an Verjus, „fin de l'année" 1698, hervor: „On a reimprimé mes Novissima Sinica ou (!) un sçavant homme de mes amis y a joint une version Latine du pourtrait de l'Empereur de la Chine fait par le R. P. Bouvet."

parte posteriore quae nunc prodit“ um ein ausführliches Lebensbild des Kaisers Kanghi mit dem Titel: Icon Regia Monarchae Sinarum nunc regnantis. Ex Gallico versa. Der Verfasser dieses 1697 zu Paris erschienenen „Portrait historique de l'Empereur de la Chine presenté au Roy“ war der Jesuitenmissionar P. J. Bouvet[1], der, wie Leibniz im Vorwort erwähnt, unter den fünf französischen Jesuiten als sogenannter „königlicher Mathematiker“ nach China kam (1685) und jetzt nach kürzerem Aufenthalt in der Heimat wieder auf der Rückreise sich befand. Dem allenfalls zu erwartenden Vorwurf, als scheine Bouvet französische Dinge unverhältnismäßig zu loben, begegnete er mit dem Hinweis, daß es nicht seine Sache gewesen sei, ein fremdes Werk zu verändern oder zurechtzustutzen. Es wäre ihm lediglich auf die authentische Charakteristik dieses einzigartigen Fürsten angekommen. „In hunc certe omnes pene dotes confluxisse dicuntur qvas natura potest conferre in hominem, fortuna in Regem.“ Vielleicht, daß dies edle Vorbild im fernen Osten auch in Europa Nacheiferung wecke![2]

Die allmählich weitere Verbreitung der Novissima Sinica in der damaligen gelehrten Welt[3] und sein daraus erkennbares Eintreten für die jesuitische Missionspraxis nötigte Leibniz in der Folgezeit

---

[1]) Ungefähr gleichzeitig mit den Nov. Sin. war zu Paris die Schrift P. Bouvets: „Portrait Historique de l'empereur de la Chine“ erschienen, und bereits am 2. Dez. 1697 schrieb Leibniz an P. Bouvet nach Paris: „Car il se pourroit faire qv'on reimprimat cette petite piece fugitive des Novissima Sinica, et qv'on y adjoutât qvelqve chose. Rien n'y viendra plus à propos qve ce qve vous dites de la personne du Monarque des Chinois dans un ouurage deja publié qve vous me faites esperer, avec un autre qvi y regardera, ce qvi appartient aux circonstances et svites de l'edit, qvi a donné la liberté à la religion chrestienne. Je vous ay beaucoup d'obligation du present qve vous m'en faites et je souhaiterois de le meriter. Il seroit à souhaiter aussi qve vos ouvrages fussent publiés non seulement en François, mais encor en Latin, à fin qu'ils soyent d'une utilité plus universelle.“

[2]) Joh. Heinr. Plath, Die Völker der Mandschurey (1830), hat für das Lebensbild Kanghis (S. 478 ff.) Bouvets Schrift ausführlich benutzt.

[3]) So kommt in einem Brief v. 29. März 1700 an Leibniz Wallis abermals auf die Nov Sin. zurück und hofft auf guten Absatz auch in England, „dignus utique est Liber ille qui pluribus innotescat“ (C. J. Gerhardt a. a. O. S. 75 f.).

wiederholt, in Briefen[1] und Abhandlungen[2] zu dem gerade um jene Zeit wieder heftig entbrannten Ritenstreit[3] Stellung zu nehmen. Sein sicheres Urteil und sein irenisches Bestreben hätten auch hier klärend wirken können, wenn man in katholischen Missionskreisen auf die Stimme dieses universalen Missionsfreundes hätte hören wollen[4]. So aber mußte Leibniz in seinen letzten Lebensjahren den beginnenden Zerfall der so aussichtsreichen katholischen Chinamission mitansehen[5], der in dem tragischen Verlauf des Ritenstreites und seinen unglückseligen Wirkungen auf die einheimischen, allmählich feindselig gesinnten Religionen begründet lag.

[1]) So die Briefe Leibnizens an die Jesuiten Verjus, Fontaney, Bouvet, Des Bosses aus späterer Zeit; ferner der Brief an den Jesuiten Annibal Marchetti v. 24. Aug. 1701, worin es u. a. heißt: „Interea accepi, in ipsa Romana urbe non omnibus placuisse quae ego laudaveram in praefatione Novissimorum Sinicorum, qvam Tibi non displicuisse gaudeo. Nondum tamen sententiam muto, donec de tota re sim rectius edoctus. Sinarum sapientes inauditos ab iis condemnari, qui nondum satis verba eorum ritusque intelligunt, neque aeqvum neque consultum puto. Habemus qvin etiam Apostoli Pauli et primaevae Christianitatis exemplum, qvae ignotae divinitatis aras, et philosophorum dogmata in melius vel invitis autoribus interpretabatur."

[2]) Vgl. die bereits erwähnte Abhandlung Leibnizens De cultu Confucii civili im Briefwechsel des Philosophen mit Verjus auf der Kgl. Bibliothek zu Hannover. — Ferner vgl. „Lettre de Mons. de Leibniz sur la Philosophie Chinoise à Mons. de Remond" in: Christ. Kortholtus G. G. Leibnitii Epistolae ad diversos (1734) II, p. 413 ff. sowie „Traité sur quelques points importants de la Mission de la Chine. Par le R. P. Antoine de Sainte Marie . . . Traduit d'Espagnol. Nouvelle edition faite depuis celle de Paris de l'an 1701 et augmentée, avec des remarques sur le manuscrit de Mr. de Leibniz" (Kortholt a. a. O. II, S. 267 ff.).

[3]) Über den Ritenstreit s. Meusel, Bibl. Hist. Vol. II, 2, p. 178 ff.; ferner O. Jann a. a. O. S. 394 ff.

[4]) Beginnt doch der Brief Leibnizens an Des Bosses vom 2. Juli 1710 mit den Worten: „Gaudebo, ubi Missionem Sinensem extra periculum positam intellexero: nollem enim Christianismi progressum sisti ob scrupulos, qui mihi non magni momenti videntur" (C. J. Gerhardt a. a. O. II, S. 406).

[5]) Im Brief v. 26. Mai 1712 schreibt er an Des Bosses: „Gratias ago pro communicatis quae ad res Sinenses pertinent; quanto magis eas considero, eo magis miror Romae fieri, quae mihi periculum Missionis augere videntur" (Gerhardt a. a. O. II, S. 445). — Und im Brief vom 30. Juni 1715 an dens. lesen wir: „Quid Sinenses? an novissimum Romae decretum ferre poterunt? Ego, ut verum fatear, Romanae curiae consilia interdum magis miror, quam intelligo" (Gerhardt a. a. O. II, S. 499).

Lebenslauf.

Der Verfasser, Franz Karl Rudolf Merkel, evangelisch-lutherischer Konfession, wurde als Sohn des 1888 verstorbenen Königlichen Bezirksamtsassessors Rudolf Merkel und seiner Gattin Wilhelmine geb. Majer zu Landsberg a. L. in Bayern am 3. Dezember 1881 geboren. Da nach dem frühen Tod meines Vaters die Mutter nach München übergesiedelt war, erhielt ich daselbst meine Gymnasialbildung und besuchte vom Jahre 1892 bis 1901 das Maximilians-Gymnasium. Im Herbst 1901 bezog ich die Universität München, um mich bei den Professoren Dr. Dr. Lipps, Pöhlmann, Furtwängler, Hommel und Friedrich vorwiegend philosophischen und historischen bzw. orientalischen Studien zu widmen. Daneben hörte ich auch an der katholisch-theologischen Fakultät bei den Professoren Dr. Dr. O. Sickenberger und J. Schnitzer exegetische Vorlesungen. Eifriges Selbststudium ermöglichte es mir, die von der „Haagsche Genootschap tot verdediging van den Christelijken godsdienst" für das Jahr 1902 gestellte Preisfrage: „Aus welchen Gründen nimmt man an, daß wir in den Evangelien keine zuverlässige Beschreibung der Predigt und des Lebens Jesu haben?" teilweise zu lösen[1]. Um die an der Universität Erlangen im Wintersemester 1902/3 begonnenen theologischen Studien fortzusetzen, bezog ich im Sommersemester 1903 die Universität Berlin und hörte hier bei den Professoren D. D. von Harnack, Seeberg, Kaftan, von der Goltz, Gunkel, Müller und Schmidt. Die übrige Studienzeit brachte ich wieder in Erlangen zu; hier waren meine Lehrer die Herren Professoren D. D. Kolde, Zahn, Koeberle, Bachmann, Caspari von der theologischen, die Herren

[1]) Das Urteil des Preisrichterkollegiums lautete: „Wel heeft de schrijer met grooten vlijt den stand der meeningen omtrent het in het eerste gedeelte der vraag aangegeven probleem geschetst. Hij heeft dit gedaan in een sober, beknopt, zaakrijk betoog, waaraan niet geringe waarde moet worden toegekend" (s. Programm der Gesellschaft für das Jahr 1903).

Professoren Dr. Dr. Geiger, Hensel, Jacob, Eheberg von der philosophischen Fakultät. Nachdem ich mich im Sommer 1905 der theologischen Aufnahmsprüfung unterzogen hatte, wurde ich in das protestantische Predigerseminar zu München einberufen. Im Juli 1907 erfolgte meine Ernennung zum Hilfsgeistlichen an der Christuskirche in München-Neuhausen. Der älteren bayerischen Prüfungsordnung gemäß bestand ich 1910 das zweite oder Anstellungsexamen und wurde 1912 zum Pfarrer in Gustenfelden bei Nürnberg ernannt. Im Juli des gleichen Jahres erwarb ich mir an der Universität Straßburg i. E. auf Grund einer Arbeit über: „Der Naturphilosoph Gotthilf Heinrich Schubert und die deutsche Romantik" (erschienen 1913 als Buch im Verlag der C. H. Beckschen Verlagsbuchhandlung [Oskar Beck] in München) den philosophischen Doktorgrad. Bald nach Ausbruch des Krieges meldete ich mich freiwillig zum Seelsorgedienst beim Heer und wurde Ende des Jahres 1914 als Truppen- und Lazarettgeistlicher an die Westfront berufen. In dieser Tätigkeit verblieb ich bis Juli 1916, wo ich wieder das Pfarramt nach meiner Rückkehr aus dem Felde übernahm.